

منتدى مكتبة الاسكندرية

طه حسين

ألوان



دار المعارف بمصر

ألوان

طه حسين

ألوان



دار المعارف بمصر

ملتزم الطبع والنشر : دار المعارف بمصر

الأدب العربي بين أمسه وغده

لست أدري أكان الناس يلقون على أنفسهم في أعقاب الحروب الماضية مثل ما أخذوا يلقونه على أنفسهم من الأسئلة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية. فلم تكد الحرب العالمية الأولى تدنو من غايتها حتى أخذ الناس يتساءلون عما يمكن أن يكون لها من أثر في الحياة الأدبية، وفيما ينتج الأدباء من شعر ونثر. ثم لم تكد الحرب العالمية الثانية ترسل نذرها إلى الأرض حتى أعاد الناس إلقاء هذه الأسئلة على أنفسهم. ولكل سؤال جواب، كما يقول جميل لصاحبه بثينة. ومن أجل هذا أخذ الناس يتنبئون بما ستصير إليه الحياة الأدبية من قوة أو ضعف، ومن رقي أو انحطاط، ومن تطور في بعض فنونها ينهي به إلى النمو أو ينتهي به إلى الانقراض، أو ينتهي به إلى تحول خطير أو يسير.

وقد كذبت الحوادث كثيراً من هذه النبوءات وصدقت منها كثيراً، وانتهى بعض الأدباء الفرنسيين الممتازين إلى أن يجيب عن سؤال من هذه الأسئلة ألقى عليه في أثناء الحرب العالمية الثانية، بأنه لا يعلم أن للحرب أثراً في الأدب أو أن للأدب أثراً في الحرب. وليس هذا الجواب إلا نوعاً من أنواع الشك وفتناً من فنون التردد الذي يقضى به الاحتياط على من يريد أن تكون أحكامه صائبة غير مسرفة في تجاوز الحق. فليس من سبيل إلى أن ننكر أن للأحداث الجسام والخطوب العظام أثرها البعيد في حياة الناس. ومتى تأثرت حياة الناس فقد تأثرت آدابهم، لأن هذه الآداب آخر الأمر ليست إلا تعبيراً عن هذه الحياة وتصويراً لها، فإذا تغير الأصل تغيرت الصورة، وإذا تغير

المعنى تغيرت العبارة التي تؤديه .

ولو أن اليونان بلغوا من التعمق ما بلغنا والتمسوا من العلم ما نلتمس ، بلحاز أن يسأل بعضهم بعضاً عما كان يمكن أن تحدثه الحرب الميديدية من الأثر في آدابهم ، ولكان من الممكن أن يتنبأ بعض الفقهاء من أدبائهم بأنها ستحدث آثاراً بعيدة جداً لا في الأدب اليوناني وحده ولكن في أكثر الآداب التي سيتجها الناس على اختلاف العصور وتباين الظروف . ولكان من الممكن أن يتنبأ بعض الفقهاء من أدبائهم بأن هذه الحرب الميديدية ستدفع الشعر التمثيلي إلى التطور دفعاً عنيفاً ، وستنتج للإنسانية كلها آيات إسكولوس وسوفوكل وأوريبيد ، وبأنها ستدفع أحاديث القصاص دفعاً عنيفاً إلى التطور ، فتننتج لهم تاريخ هيرودوت ، وتنشئ للإنسانية فناً من أجل الفنون الأدبية خطراً وهو فن التاريخ ، وتنشئ لليونان أنفسهم ثمرهم الفني البديع ، وتضع لهم أصول الفلسفة اليونانية الرائعة التي أنتجت سقراط ومن جاء بعده من تلاميذه النابيين . ولو كان اليونان يبحثون عن مثل ما نبحت عنه ويتقصون من الأمر مثل ما تقتضى ، بلحاز أن يتساءلوا عما سيكون لحرب البيلوبونيز من أثر في حياتهم الأدبية والعقلية ، ولكان من الممكن أن يتنبأ المنتبئون بأنها ستنتج لهم فقه التاريخ وفلسفته كما نراها في كتاب توسوديد ، أو ستحول فن التمثيل التراجيدي إلى هذا اللون الفلسفي الذي نراه عند أوريبيد ، وستمكن أرسطوفان من إنتاج آياته الكوميديية الخالدة ، وستحول مفسطة السفسطائيين البسيرة إلى هذه الفلسفة العميقة التي كان أرسطوفان يهزأ بها وبزعيمها سقراط في قصة السحاب . ولكن اليونان لم يكونوا يحبون مثل هذه النبوءات ، وإنما كانوا يحبون نبوءات أخرى يسيرة تمس آمالهم وأعمالهم ، وكانوا يلتمسون هذه النبوءات كما كان العرب يلتمسونها عند السوانح والبوارح من الطير ، وفي آيات أخرى كانوا يذهبون في تفسيرها وتأويلها المذاهب ، فإذا احتفلوا بهذه النبوءات سافروا في التماسها سقراً قاصداً أو غير قاصد ، فطلبوها عند « أبلون » في « دلف » أو عند غيره

من الآلهة في معابدهم تلك التي كانوا يلقون فيها الوحى على الأصفياء من الرجال والنساء . فأما مستقبل الأدب ومصير الفن فأشياء لم يكونوا يحفلون بها ولا يفكرون فيها . وحسبهم أن يستمتعوا بما ينتج الأدباء لهم من آيات الشعر والنثر ، وبما ينتج أصحاب الفن لهم من روائع التصوير والتماثيل والبناء .

والشيء الذى لا شك فيه أن الحرب الميدية صدمت الشرق الآسيوى ببلاد اليونان ، وأن هذه الصدمة العنيفة المتصلة قد أثارت فى عقول اليونان وقلوبهم وأذواقهم شرراً أذكى نارهم العقلية المقدسة ، ودفعها إلى التوهج الذى ملأ الأرض علماً ونوراً . وأن حرب البيلوبونيز صدمت اليونان بأنفسهم أولاً وبأقطار أوربية أخرى ثانياً ، فكشفت لهم عن ذوات أنفسهم وأظهرتهم من خلالها على ذات النفس الإنسانية أو على بعض النواحي من ذات النفس الإنسانية فأحسوا وشعروا وفكروا ، كما لم يكونوا يشعرون ويحسون ويفكرون ، ثم صوروا وعبروا ، كما لم يكونوا يصورون ويعبرون . وتستطيع أن تقول مثل هذا بالقياس إلى حروب الإسكندر ، ثم بالقياس إلى ما كان بين خلفائه من الحروب ، ثم بالقياس إلى حروب الرومانيين فى إيطاليا وفى غير إيطاليا من أقطار الشرق والغرب . كل هذه الحروب أثرت فى الآداب القديمة تأثيراً عميقاً ، وأنتجت للإنسانية آيات أدبية خالدة ما نزال نستمتع بها إلى الآن ، وستستمتع الإنسانية بها حتى يرث الله الأرض ومن عليها . وأى رمز لذلك أبلغ من أن الإلباذا والأوديسا إنما هى نتيجتان لحرب لا يكاد التاريخ يعرف من أمرها شيئاً ، وهى حرب طروادة .

ومثل هذا يمكن أن يقال بالقياس إلى أدبنا العربى القديم . فلونتكلف العرب المعاصرون لظهور الإسلام مثل ما نتكلف من البحث والتفكير والتعمق لسألوا أنفسهم عما يمكن أن يكون لظهور الإسلام وما استتبعه من حرب داخل البلاد العربية ومن فتوح خارج هذه البلاد من التأثير فى حياة الأدب العربى ، ولكان من الممكن أن يتنبأ الأذكىاء من شباب قريش وشيوخها بأن

هذا كله سيذهب بالشعر العربي مذهب لم تخطر لهم على بال ، وسينشئ لهم فنوناً من التثر مختلفة متنوعة من العلوم والآداب . ولكن شيوخ قریش وشبابها لم يكونوا يفكرون في شيء من هذا ولا يقفون عنده ، ولا يحفلون بما يتصل به من النبوءات ، وإنما كانوا كالليونان والرومان يأخذون الأشياء من قريب فيستمعون بما تقدم الحياة إليهم من خير ، ويشقون بما تقدم إليهم من شر . فلذا أبعدوا في التماس الغيب أسرفوا في الإبعاد فالتمسوا الغيب عند السواتح والبوراح من الطير ، وعند الكهنة ومن يتزل عليهم من الشياطين ، وعند الأنبياء وما يلقي إليهم من وحى وما يهيا لهم من معجزات . ثم هم كانوا كالليونان والرومان لا يلتمسون الغيب بالقياس إلى حياة العقل والقلب ، ، وإنما يلتمسونه بالقياس إلى حياة الأجسام في الدنيا وإلى حياة الأرواح في الآخرة . ومع ذلك فليس من شك في أن توحيد الأمة العربية بظهور الإسلام قد أنشأ لها أدباً واحداً . ووجه هذا الأدب توجيهاً جديداً . وليس من شك في أن اصطدام العرب بغيرهم من الأمم قد أذكى في نفوسهم وفي نفوس هذه الأمم جلوة الأدب والفن والعلم ، فامتلاأت الأرض معرفة ونوراً ، بفضل هذا الاصطدام وما نشأ عنه من الاختلاط والامتزاج ، ومن معرفة العرب لغيرهم من الأمم ومعرفتهم لأنفسهم ، ومن تعارف هذه الأمم فيما بينها وتعاونها راضية أو كارهة على ما كانت مضطرة أن تتعاون عليه من شؤون الحياة .

ومن يدري ! لعل القدماء كانوا أدنى منا إلى الحق وأقرب منا إلى الصواب وأشد منا إثارةً للقصد والاعتدال ، فهم كانوا لا يكلفون أنفسهم ما لا تطبق ولا يحملونها ما لا تحتمل ، وإنما كانوا يتلقون الحياة ويمحيونها ، ثم يسجلون ما يستطيعون استكشافه من الحقائق والظواهر . فقدماء العرب قد عرفوا ما كان من تطور الأدب العربي بعد وقوعه ، كما عرف قدماء اليونان ما كان من تطور الأدب اليوناني بعد وقوعه . وهم قد سجلوا لنا ذلك تسجيلًا مقاربًا يسيراً لا تكلف فيه ولا إبعاد . وهم قد عصموا أنفسهم من التورط في نبوءات تصدقها

الحوادث حيناً وتكذبها أحياناً . وهم قد أراحوا أنفسهم من هذا الشك الذى أتاح لذلك الأديب الفرنسى أن يقول إنه لا يعلم أن للحرب أثراً فى الأدب أو أن للأدب أثراً فى الحرب . والأمر كله يرجع ، فيما يظهر ، إلى أن الرق الذى أتيح لنا فى حياتنا المادية والعقلية قد دفعنا إلى ألوان من الغرور وخيل إلينا أننا نقدر على شىء كثير مما لم يقدر عليه القدماء . وما دمنا قد استطعنا أن نهب الأرض بالقطار والسيارة ، ونهب البحر بالسفن تجرى على ظهره وتسبح فى بطنه ، ونهب الجو بالطائرات ، ونهب الزمان والمكان بهذا كله وبالبرق وبالراديو ، ما دمنا قد استطعنا أن نقهر الطبيعة ونخترق حججها ونكشف أسرارها ونلغى ما كانت تستطيل به علينا من آماذ الزمان والمكان ، فليس ينبغى لغرورنا أن يقف عند حد أو أن ينتهى إلى غاية ، وليس ينبغى لنا أن نتردد فى التنبؤ بما سيكون ما دمنا قد استطعنا أن نعرف ما كان . وقد قيل إن التاريخ فن يعين على استكشاف المستقبل بفضل ما يعلم من حقائق الماضى . ونحن قد صدقنا ذلك واطمأننا إليه . وقليل جداً من بيننا أولئك الذين يشكون فى أن التاريخ يعلمنا حقائق الماضى ثم يشكون بعد ذلك فى أنه يستطيع أن يكشف لنا عن حقائق المستقبل . وأكبر الظن أن هؤلاء القليلين الذين ينظرون إلى التاريخ نظرة ساخرة مشققة ، ويلحظونه لحظة باسمه مزدرية ، ويتنظرون المستقبل كما يتنظرون الجبهول — أكبر الظن أن هؤلاء القليلين هم المصيبون ، ولكننا لا نحب صوابهم هذا ولا نكلف به ، بل لا نطمئن إليه ، لأنه يضبطنا إلى التواضع ويردنا إلى الاعتدال ، ويحول بيننا وبين الغرور أو بيننا وبين الإغراق فى الغرور . وما قيمة الإنسان إذا لم يعث به الغرور فيخيل إليه أنه قادر على كل شىء ، وأن من حقه بل من الحق عليه أن يحاول كل شىء ! !

من أجل هذا كله تساءل المعاصرون عن أشياء كثيرة ، من بينها مستقبل الحياة الأدبية وما عسى أن تكون الاتجاهات التى ستدفع إليها بحكم هذه الأحداث الجسام التى خلطت الشرق بالغرب والشمال بالجنوب ، وقاربت بين

الأجيال المتباعدة ، وألغت هذه الحواجز التي كانت تحجز بين الأمم والشعوب ، وغبرت كثيراً من صور الأشياء ، ثم غبرت كثيراً من قيم الأشياء ، ثم غبرت كثيراً من تأثيرنا بهذه الصور وتقديرنا لهذه القيم وحكمنا بعد ذلك على ما هو كائن ، وترقبنا بعد ذلك لما سيكون . فأما المقتصدون من الأدباء الأوربيين فيشكون كما شك ذلك الأديب الذي أشرت إليه آنفاً ، أو محتاطون في الحكم ويعتدلون في التقدير ومحسبون حساباً لهذه الأشياء اليسيرة الضئيلة التي لا نعرفها والتي قد يكون لها أبعد الأثر في حياتنا العاملة ثم في حياتنا العاقلة . وليس من شك في أننا قد علمنا أشياء كثيرة ، ولكن ليس من شك في أننا لم نؤت من العلم إلا قليلاً ، وفي أن ما نجهله أكثر جداً مما نعلمه ، وليس من شك كذلك في أننا قد حققنا من الرضى شيئاً كثيراً في حياتنا العاملة والعاقلة . ولكن ليس من شك في أن ما حققناه من ذلك ضئيل جداً بالقياس إلى ما ينتظر أن نحققه . وهذا الذي ينتظر أن نحققه قد يفاجئنا بعضه مفاجأة وعلى غير انتظار ، وقد يهيباً لنا بعضه عن أناة وريث وبعد سعى وجد واستعداد . فإذا كانت طبيعتنا تدفعنا إلى الغرور والمغامرة فإن عقلنا ينبغي أن يضبط هذا الغرور ويحد هذه المغامرة ، ويأخذنا بشيء من التوسط في القول والعمل جميعاً . فليس من المستحيل أن نحاول التنبؤ بما سيكون من مستقبل الحياة الأدبية ، ولكن ليس من الصواب أن ندفع في ذلك جامحين في غير تحفظ ولا احتياط .

وربما كان من اصطناع الدقة والحذر أن أعجل منذ الآن أتى لن أتنبأ بشيء لأني لا أملك الوسائل التي تبيح لي هذا التنبؤ ، وإنما أحاول أن أنظر إلى أدبنا العربي المعاصر نظرة عامة أتبع فيها بعض حقائق تطوره في العصور الماضية وأتوسم فيها بعض المكتبات لتطوره في الأيام المستقبلية . فأنا أنظر إلى أدبنا العربي بين أمسه القريب والبعيد ، وبين غده القريب ودون البعيد . وما أزعم لهذه المحاولة إحاطة ولا شمولاً ، وإنما هي محاولة مقارنة تتجنب الإمعان والتعمق ، لأن الإمعان والتعمق يحتاجان إلى كتاب لا إلى فصل مهما يكن هذا الفصل طويلاً .

وفى تاريخ أدبنا العربى ظاهرة لعله أن يشارك فيها غيره من الآداب الكبرى قديمها وحديثها ، ولكنها تستبين فيه على نحو أوضح وأجلى مما تستبين فى غيره من الآداب . فقد عمر الأدب اليونانى القديم قروناً طويلاً ثم ألقى بينه وبين الناس ستاراً ، فلما استأنفت الأمة اليونانية الحديثة حياتها المعاصرة أنشأت لنفسها أدياً مهما تكن الصلة بينه وبين الأدب القديم فهو ليس جزءاً منه ولا استمراراً له . فالأدب اليونانى القديم إذن حى بنفسه ، أريد أنه لا يستمد حياته من أمة حية ، تنمية وتقويه وتضيف إليه ، وإنما يستمد حياته من هذه الشخصية القوية التى وهبها له اليونان القدماء . فنحن حين نقرأ آثار هوميروس أو بندار أو أفلاطون لا نفكر فى الأمة اليونانية المعاصرة ولا نصل هذه الآثار القديمة الخالدة بما تنتجه من الشعر والنثر ، وإنما نقرأ هذه الآثار وغيرها ونفكر فى الأمة اليونانية القديمة التى أنتجتها ، ونوشك أن نعتقد أن الصلة بيننا وبين هذا الأدب القديم والأجيال التى أبدعته ليست أضعف من الصلة بين الأمة اليونانية المعاصرة وبين ذلك الأدب وتلك الأجيال . وربما كان من المحقق أن بعض البيئات الأدبية والفنية فى غرب أوروبا وفى فرنسا خاصة أشد اتصالاً بالأمة اليونانية القديمة وتراثها الأدبى والفنى والفلسفى من الأمة اليونانية المعاصرة نفسها . فلست أعرف مثلاً أن الأمة اليونانية الحديثة قد أهدت إلى العالم الحديث شاعراً كراسين أو كاتباً كجبرودو أو شاعراً كاتباً كبول فاليرى . وكل هؤلاء وغيرهم من أدباء الغرب الحديث يعيشون مع الأمة اليونانية القديمة ويذوقون أدبها وفنها وفلسفتها ، ويحيون هذا الأدب والفن وهذه الفلسفة على نحو لم تصل إليه الأمة اليونانية الحديثة بعد . ومثل هذا يمكن أن يقال بالقياس إلى الأدب اللاتينى . فهذان الأدبان العظميان يستمدان حياتهما الخالدة من قوتها الذاتية ، إن صح هذا التعبير . وهذه الخصلة هى التى تميزهما بين الآداب التى استطاعت أن تقهر الدهر وتكفل لنفسها الخلود .

أما أدبنا العربى فقد عمر بضعة عشر قرناً إلى الآن ، واختلفت عليه فى أثناء

هذه القرون خطوط كثيرة متباينة وجهته ألواناً من التوجيه وأخضعته لضروب من التطور، ولكنه ما زال حياً قوياً يستمد حياته وقوته من شخصيته العظيمة، ويستمد حياته وقوته من هذه الأجيال التي لا تزال حية محتفظة بفضل من قوة، والتي لا تزال ترعاه وتكلؤه وتنفع فيه من روحها كما تستمد منه قوة وأيداً فهي تمنحه وتأخذ منه، وهي تعيش عليه وتعيش له وتعيش به، شأنها معه كشأنها مع ما يقوم حياتها المادية من الأرض والجبال والأنهار. فالحياة الزمنية للأدب العربي لم تنقطع، ويظهر أنها لن تنقطع. والصلة بينه وبين الأجيال المعاصرة في بلاد الشرق العربي من الخليج الفارسي إلى المحيط الأطلنطي وفي بينات عربية متفرقة هنا وهناك في أقطار العالم القديم والعالم الجديد — هذه الصلة ما زالت قائمة متينة خصبة، كالصلة التي كانت بين الأدب العربي وبين الأمة العربية أيام المتنبي وأبي العلاء. ونتيجة هذا كله أن في تاريخ أدبنا العربي ظاهرة قوية متينة شديدة الوضوح، تمكنا من أن نلاحظه ملاحظة مباشرة، ونستقصي أطواره استقصاء حسناً. فنحن نستطيع أن نبدأ هذه الملاحظة منذ أواخر العصر الجاهلي، وأن نساير الأدب في هذه الطرق الطويلة العسيرة المتنوعة المتنوعة التي قطعها مسرعاً مرة مستأنفاً مرة أخرى متناقلًا مرة ثالثة أثناء هذه القرون الطويلة، حتى انتهى إلينا مثقلاً بهذا التراث العظيم المختلف المتباين، الذي يشتد بين أجزائه وعناصره التباين والاختلاف.

ونحن نستطيع أن نبدأ هذه الملاحظة من أنفسنا في هذا العصر الذي نعيش فيه، وأن نساير الأدب العربي مصعدين معه في التاريخ كأنما نعود أدرجنا، سالكين معه نفس هذه الطرق، متبينين فيه هذا التراث الذي تختلف أجزاؤه وتباين عناصره، حتى نبلغ أول الإسلام وآخر الجاهلية. ونحن لا نخشى أن تنقطع بنا الطريق في الزمان والمكان أثناء مسيرتنا لأدبنا العربي سواء أبدأنا مع تاريخه حين يبدأ في الزمن القديم، أم بدأنا مع تاريخه من النقطة التي ينهى إليها في عصرنا الحديث.

فالظاهرة التي يمتاز بها أدبنا والتي تمكنتنا من درسه وتتبع أطواره ، هي أنه قديم جداً وحديث جداً قد اتصل قديمه بحديثه اتصالاً مستقيماً لا انقطاع فيه ولا التواء . ففيه خصائص الآداب القديمة ، وفيه خصائص الآداب الحديثة ، وفيه ما يمكننا من استخلاص حديثه من قديمه ، وما يغنينا عن كثير من الفروض . أدبنا العربي كائن حي ، أشبه شيء بالشجرة العظيمة التي تثبت جذورها وامتدت في أعماق الأرض ، والتي ارتفعت غصونها وانتشرت في أرجاء السماء ، والتي مضت عليها القرون والقرون وما زال ماء الحياة فيها غزيراً يجري في أصلها الثابت في الأرض وفي فروعها الشاهقة في السماء .

فلتتبع هذا الأدب تتبعاً يسيراً مقارباً ، لنرى كيف تطور في أول عهده ، ولنتبين كيف يمكن أن يتطور فيما يستقبل من الأيام .

وأخص ما نلاحظه في حياة أدبنا العربي منذ أقدم عصوره ، أنه يأتلف من عنصرين خطيرين لا يحتاج استكشافهما إلى جهد أو عناء : أحدهما داخلي يأتيه من نفسه ومن طبيعة الأمة التي أنتجته ، والآخر خارجي يأتيه من الشعوب التي اتصلت بالعرب أو اتصل العرب بها ، ويأتيه من الظروف الكثيرة المختلفة التي أحاطت بحياة المسلمين وأثرت فيها على مر العصور . ولنتفق على أن نسمى هذين العنصرين : التقليد ، والتجديد .

فأدبنا العربي تقليدي ليس في ذلك شك ، له طابعه العربي البدوي القديم لم يخلص منه قط ولن يستطيع أن يخلص منه آخر الدهر على رغم ما بذل الأدباء وما سيبدلون من الجهود الهائلة المضنية . مذهبنا في تصور الأشياء وتقديرها في أنفسنا قد يختلف باختلاف العصور والأقطار والظروف ، ولكن مذهبنا في تصوير هذه الأشياء مهما يختلف فسينتهي دائماً عند طائفة من الأصول التقليدية لا سبيل إلى التحول عنها ، لأن التحول عنها قتل لهذا الأدب وقطع للصلة بينه وبين العصر الحديث وانحراف به عن طريق الحياة المتصلة التي تسلكها الآداب الحية ، إلى طريق الحياة المنقطعة التي تسلكها الأدب اليوناني والأدب اللاتيني .

وقل ما شئت في تعليل الاحتفاظ بهذه الأصول القديمة وإخفاق المحاولات التي همت أن تعدل عنها أو أن تغيرها . فأنا لا أبحث الآن عن العلل والأسباب ، وإنما أبحث الظواهر الواقعة تسجيلاً . لتكون طبيعة اللغة العربية هي التي اقتضت ثبات هذه الأصول ، وليكن القرآن الكريم هو الذي اقتضى ثبات هذه الأصول ، ولتكن المحافظة التي يمتاز بها الخليل العربي بين الأجيال هي التي اقتضت ثبات هذه الأصول ، ولتكن هذه الأسباب كلها مضافة إلى أسباب أخرى هي التي اقتضت ثبات هذه الأصول . كل ذلك ممكن ، ولكن الشيء الحق هو أن الأدب العربي محفظ بطلاقة من الأصول التقليدية لا يستطيع أن يتزل عنها أو يبرأ منها .

فلغة العربية الفصحى مقوم أساسي من مقوماته ، أو هي المقوم الأساسي الأول بين مقوماته . وقد انحرف كثير من الناس في العصور القديمة وفي هذا العصر الحديث عن هذه اللغة المعربة الفصحى ، فأتجوا آثاراً فيها لذة وفيها متعة ولكننا لم نعد لها أدباً ، ولم نرفعها إلى هذه المرتبة التي نضع فيها هذه الآثار الرائعة والتي نستمد منها غذاء القلوب والعقول والأرواح . وربما كان مما يفسر ذلك ويؤيده أن أدبنا العربي لا يهمل الأسماع إهمالاً قليلاً أو كثيراً ، وإنما يعنى بها أشد العناية ، فهو أدب منطوق مسموع قبل أن يكون أدباً مكتوباً مقروءاً ، وهو من أجل هذا حريص على أن يلد اللسان حين ينطق به ، ويلد الأذن حين تسمع له ، ثم يلد بعد ذلك النفوس والأفئدة حين تصغى إليه .

وليس أدل على ذلك من أن العرب في جميع عصورهم لم يعنوا بشيء قط عنايتهم بفصاحة اللفظ وجزائته ، ورقيق الأسلوب وورصاته . وقد جعلوا الإعراب واصطفاء اللفظ والملازمة بين الكلمة والكلمة في الجرس الذي يسر على اللسان نطقه ، ويزين في الأذن وقعه أساساً لكل هذه الخصال .

ثم من أصولنا التقليدية في الأدب عمود الشعر ، هذا الذي لم يستطع القدماء تحليله ولكنهم حرصوا عليه أشد الحرص ، وهذا الذي لم يستطع

أحد من شعرائنا أن يتحرف عنه في حقيقة الأمر مهما يُقَلَّ في مسلم ودعبل وأبى تمام والمتنبى وغيرهم من أصحاب التكلف والتصنع والبديع ! فهؤلاء وأمثالهم قد هموا أن يجددوا وجددوا بالفعل في كثير من الأشياء ، ولكنهم احتفظوا دائماً ، بفصاحة اللغة وجزالتها ، وبرونق الأسلوب ورصانته ، كما احتفظوا بالأوزان القديمة ، فلما جددوا لم يبتكروا إلا أوزاناً يمكن أن ترد إلى الأوزان القديمة على نحو من الأنحاء . ثم لم يستطيعوا على كثرة ما عابوا القدماء وحاولوا الانحراف عن مذهبهم أن يبرئوا نفوسهم وقلوبهم وفهم من هذا الحنين الذى فرضته البادية على شعرائها البادين . وقد كان أبو نواس من أشد الناس عيباً للقدماء من الشعراء ومحاولة للانحراف عن مذهبهم في ذكر الأطلال والرسوم ، ولكنه ذكر الأطلال والرسوم أولاً ، كما ذكرها غيره من الشعراء القدماء ، وحين حاول التجديد إلى مغائى اللهو والعبث كما كان الأعرابي القديم يحن إلى ديار هند وأسماء . فالحنين قائم عابث بنفس الشاعر وقلبه منبث في فنه كما ينبث الماء في الفصن وإن تغيرت المظاهر والألفاظ وقد أنكر أبو نواس كما أنكر غيره وصف الطرق والابل ، ولكن أبا نواس قد وصف الطرق والابل كما وصفها غيره من المحافظين والمجددين . وقد هم الشعراء المجددون أن يتنكبوا ما ألف القدماء من صدق الشعور وإيثار القصد في التعبير واجتناب الإمعان في المبالغة فتكلفوا وبالغوا . ولكن تكلفهم يرد آخر الأمر وعند أيسر التحليل إلى سذاجة القدماء ، كما أن مبالغتهم ترد إلى قصد القدماء واعتدالهم ، أو تصبح مصداقاً للسخر والاستهزاء .

وقد حاول الموشحون في الغرب أن يحطموا الإطار القديم الذى كان يحيط بالقصيدة ، فمزاجوا بين أوزان وأوزان ، ومخالفوا بين قواف وقواف . ولكن فهم لم يستطع أن يعمر طويلاً ، ففى في الزجل ، وأصبح لوناً من ألوان الأدب العامى الذى نبتذله خطئين أو مصيبين .

فهناك إذن أصول تقليدية في أدبنا العربي قد أشرت إلى بعضها في الشعر ولم

أستقصها . وقد استطاعت هذه الأصول أن تغلب الحوادث والخطوب وألوان التطور والانقلاب وتسيطر على شعر المعاصرين في الأقطار العربية كلها . وقد يحاول الشعراء هنا أو هناك شيئاً من التجديد ، فلا ينجحون نجاحاً صحيحاً إلا إذا استبقوا هذه الأصول التقليدية ولم يبعدوا عنها إلا بمقدار . والنثر مع أنه استحدث بعد ظهور الإسلام وبعد تلاوة القرآن وبعد حدوث الأحداث الجسام ، قد اتخذ لنفسه أصولاً تقليدية تقارب أصول الشعر ، فحرص على اللغة العربية ، وعلى الفصاحة والجزالة ، وعلى الروق والرصانة ، واستبقى مسحة بلوية تشيع في أثنائه فتسبغ عليه جمالا ماذجاً لا يخلو من روعة وجلال .

ومع أن كثيراً من فحول النثر قد كانوا متأثرين بالثقافات الأجنبية أو منحطين من أصول أجنبية ، فقد حرص النثر على أصوله التقليدية حرصاً شديداً واستمد أكثر هذه الأصول من الشعر الذي اتخذه لنفسه إماماً أول الأمر ثم نافسه وغالبه بعد ذلك . وقد تكلف الكتاب كما تكلف الشعراء ، واستعاروا من الشعراء بديعهم وتصنعهم ، ولكنهم خضعوا لمثل ما خضع له الشعراء من الاختيار بين التجديد المقتصد والإسراف الذي ينتهي بهم إلى السخف والازدراء . وأمر النثر في العصر الحديث كأمر الشعر من هذه الناحية ، فكما أنك لا تسمع قصيدة ولا تقرؤها إلا رجعت بها إلى أصولها التقليدية الأولى وإلى الإطار التقليدي الذي يحيط بها ويمكنها من الثبات والاستقرار ومن الجريان على الألسنة وحسن الموقع في الأسماع والقلوب ، فأنت لا تقرأ كتاباً ولا فصلاً إلا رجعت بما تقرأ إلى الأصول التقليدية القديمة وذكرت هذا الكاتب أو ذاك من كتاب العصر القديم . ما زال الأصل في الكتابة كالأصل في الشعر : تخير اللفظ الفصيح الرصين الجزل ، للمعنى الصحيح المصيب ، والملاءمة بين اللفظ واللفظ وبين المعنى والمعنى في كل ما يكون هذا الانسجام الخاص الذي يستقيم له الشعر والنثر في لغتنا العربية الفصحى ، مع الحرص كل الحرص على الإعراب ، والإيثار كل الإيثار للألفاظ الصحيحة التي تقرها معاجم اللغة المعروفة وحدها إن كان الكاتب محافظاً

غالباً في المحافظة ، أو التي جاءت في قصائد الشعراء ورسائل الكتاب وإن لم ترد في المعجمات إن كان الأديب سمحاً معتدلاً . وقد يجترئ الكاتب فيستعير من لغة الشعب أو من لغة العلم الحديث أو من بعض اللغات الأجنبية كلمة أو كلمات إن كان من المجددين الغلاة في التجديد . وقد يبلغ بهذا الغلو أقصاه ، فينحرف بأسلوبه نحو العامية المبذلة بعض الانحراف ، أو نحو مذهب من مذاهب الأوربيين في القول . ولكنه على ذلك كله متحفظ محتاط لا يخرج بالعربية عن أصولها ، ولا يغير بدناً يفتنها وينميا ويعرب ما يضيفه إليها من الألفاظ والأساليب . فالعناصر التقليدية في أدبنا إذن قوية شديدة القوة ، مستقرة متمعة في الاستقرار مستمرة على الزمن ، وهي التي ضمنت بقاء الأدب العربي هذه القرون الطوال ، وهي التي ستضمن بقاءه ما شاء الله أن يبقى . ولكن هناك عناصر أخرى توازن هذه العناصر التقليدية وهي التي سميتها آنفاً عناصر التجديد ، وهذه العناصر التجديدية هي التي منعت الأدب العربي من الجمود ، ولاعت بينه وبين العصور والبيئات ، وعصمته من الجذب والعقم والإعدام ، ومكنته أن يصور الأجيال المختلفة التي اتخذته لها لساناً ويتيح لها أن تعبر فيه عن ذات نفسها . فأدبنا العربي كغيره من الآداب الحية ، بل كغيره من كل الظواهر الاجتماعية مكون من هذين العنصرين اللذين كان « أوجست كونت » يسمي أحدهما ثباتاً واستقراراً ، ويسمى ثانيهما تحولا وانتقالا . والذي يمتاز به أدبنا العربي من الآداب الحية الأخرى هو أن التوازن لم ينقطع بين هذين العنصرين ، ولم ينشأ عن انقطاعه جمود الأدب وموته بتغلب عنصر الثبات والاستقرار ، أو فناء الأدب وتفرقه بتغلب عنصر التحول والتطور . وليس من شك في أن أحد هذين العنصرين قد تفوق على صاحبه بين حين وحين في القوة ، فكان الأدب في بعض العصور مسرعاً إلى التطور ممعناً فيه ، وكان في بعضها الآخر مؤثراً للثبات حريصاً عليه . فقد تفوق عنصر التطور بعد ظهور الإسلام بنحو نصف قرن ، حين نشأ الجيل الجديد من العرب ، واتصل بالأمم الأجنبية منتقلاً (٢)

إليها ومستقرّاً في أرضها غازياً أو مرابطاً أو عاملاً في مصالح الدولة أو مستعمراً. وانتقلت هي إليه في عقر داره في الحجاز ونجد ، سبيّاً ومولى ، تعمل له وتقوم على خدمته وتعلمه من شؤون الحضارة والثقافة ما لم يكن يعلم . في هذا الوقت دفع العرب إلى حياة جديدة في كل شيء . ولم يكن الأدب بطيئاً في الاستجابة لهذا التجديد ، فتطور الشعر في ألفاظه وأوزانه وأساليبه وفي معانيه وموضوعاته ، ونشأت فيه فنون لم تكن من قبل ، واستحدثت النثر خطباً مطولة وقصصاً مفصلة ، ورسائل موجزة مجملة . ثم كثرت أحداث السياسة ، فتطورت النفس العربية بدوافع جاءت من داخل ، واشتد الاتصال بين الأمم الإسلامية فتطورت النفس العربية ونفوس الأمم الأخرى المستعربة بدوافع جاءت من خارج . ثم قوى الاتصال . فلم يقصر على المجاورة والمعايشة والمعاملة والتعاون على شؤون الحياة المادية ، وإنما قرأ العرب ما كان عند غيرهم ، وقرأ المستعربون ما كان عند العرب ، ونشأ عن قراءة أولئك وهؤلاء هذا التطور الخطير الذي تمتاز به العصور العباسية في القرن الثاني والثالث والرابع .

ولست محتاجاً إلى أن أفصل هذا التطور أو أطيل القول فيه فإن دقائقه معروفة تدرس للشباب في الجامعة وللتلاميذ في المدارس الثانوية ، وإنما ألاحظ أن من أهم الأسباب التي دفعت إلى هذا التطور الاتصال الدقيق المستمر بين الثقافة العربية الموروثة من جهة وبين ثقافات الأمم المغلوبة المستعربة من جهة أخرى . فقد اتصلت ثقافة الهند والفرس واليونان والأمم السامية وبعض الأمم المتأثرة بالثقافة اللاتينية في أسبانيا - اتصلت كل هذه الثقافات اتصالاً يختلف قوة وضعفاً ويتفاوت سعة وضيقاً ويتمايز سرعة وبطئاً . ونتج عن هذا الاتصال هذا الأدب العربي المختلف المعقد الذي تجاوز الشعر والخطابة والرسائل إلى فنون من العلم والفلسفة وألوان من المعرفة تشبه ما كان العالم يعيش عليه في القارات الثلاث بين حروب الإسكندر وقيام الدولة العربية . فالدولة الإسلامية لم ترث سياسة اليونان والفرس وحدها ، وإنما ورثت حضارتهم أيضاً ، وورثت معها ما

كان عند هذه الأمم من ثقافات متباينة ، نقلتها كلها إلى اللغة العربية ، وصبتها كلها في قالب العربي ، بحيث يمكن أن يقال إن الحضارة الإنسانية التي كان يغلب عليها الطابع اليوناني قد غلب عليها الطابع العربي في القرون الأربعة الأولى للهجرة . ثم حدثت الأحداث وتتابعت الخطوب ، وأقبل المغيرون من الغرب يحملون الصليب ، وأقبل المغيرون من الشرق يحملون الجهل والوحشية ، وتأثر العقل العربي الإسلامي بهذه الأحداث ، فلم يمت ولكنه اضطر إلى شيء من الوقوف ، وتفوق عنصر الثبات والاستقرار على عنصر التحول والتطور . ومهما يكن من شيء فقد دفع الأدب العربي إلى التطور في القرون الأربعة الأولى بحكم الاتصال اليسير بين الأمم أولاً ثم الاتصال الدقيق المنظم بينها ثانياً .

والآن وقد انتهى عصر الوقوف والركود واستؤنف الاتصال بين العالم العربي والعالم الأوروبي في أواخر القرن الثامن عشر ، وقوى واشتد في القرن التاسع عشر ، ثم دق ونظم في هذا القرن الذي نعيش فيه ، ثم ألغيت المسافات الزمانية والمكانية فأصبح الاتصال في كل يوم بل في كل لحظة ظاهرة من الظواهر الطبيعية للحياة المألوفة . الآن وقد كان كل هذا ، ماذا حدث للأدب العربي وماذا يمكن أن يحدث ؟ أما الذي حدث فعروف يقرؤه الناس في الكتب ، ويدرسه التلاميذ في المدارس . وأظهره ما كان من الرجوع إلى الأدب القديم ، وإحيائه بالنشر والإذاعة أولاً ، ثم بالتقليد والمحاكاة ثانياً ، وما كان من تعلم بعض اللغات الأجنبية وقراءة ما ينتج فيها من الآثار ، وترجمة بعض هذه الآثار إلى اللغة العربية في غير نظام ولا اطراد ، وما كان آخر الأمر من الإعراض عن الحضارة المادية القديمة والإقبال على الحضارة المادية الحديثة ، واستعارة النظم السياسية والاقتصادية والإدارية والعسكرية والقضائية من أوروبا ، ثم العدول عن العلم الموروث ومناهج تعليمه ، إلى العلم الحى الحديث ومناهج تعليمه الحية المستحدثة ، وإقرار هذا كله في المدارس والمعاهد ، التي أخذت تكثر وتنتشر في البلاد العربية كلها وفي مصر منها بنوع خاص .

كل هذا قد غير كثيراً من خصائص النفس العربية ، واضطرها إلى أنحاء من التصور والتصوير لم تكن مألوفاً من قبل ، وأخذ عنصر التطور يعمل من جديد ، ولكنه كان تطوراً رائعاً حقاً . كان تطوراً يسعى في طريقين متعاكسين أشد التعاكس وأقواه . وليس أدل من هذا التطور على قوة الأدب العربي وقدرته على المقاومة ، واستعداده للتغلب على المصاعب والنفوذ من الخطوب . فقد كان إحياء الأدب القديم وما زال يدفع العقل العربي الحديث إلى وراءه ويقوى فيه عنصر الثبات والاستقرار ، كما كان الاتصال بالأدب الأوربي الحديث يدفع الأدب العربي إلى أمام ، ويقوى فيه عنصر التطور والانتقال . والعرب أن العقل العربي الحديث قد ثبت لهذا التعاكس العنيف وانتفع به أشد انتفاع . وكان يخشى في أواسط القرن الماضي وفي أول هذا القرن ، أن يتم التقاطع بين هذين الاتجاهين ، فيذهب فريق من المتأدبين إلى وراء من غير رجعة ، ويذهب فريق منهم إلى أمام في غير أفاءة ، ويضيع الأدب العربي بين هاتين الطريقتين المتعاكستين : ولكن الأدب ثبت لهذه الحنة واستفاد منها ، كما ثبتت الشجرة العظيمة التي أشرت إليها آنفاً للعواصف المتنافرة المتدابة . وليس من شك في أن هذا التعاكس قد كان له صرعى ، فجمد بعض المتأدبين وأسرفوا في الجحود ، ولكنهم قضوا ولم يعدوا بمحمودهم أحداً ، وغلا بعض المجددين من الذين هاجروا إلى أمريكا من سوريا ولبنان ، ولكن غلوهم لم يلبث أن رد إلى الاعتدال والقصـد . والشئ المهم أن الأدب العربي في الشرق الأدنى وفي مصر خاصة قد استقامت له طريقة تحقق فيها التوازن الصحيح بين القديم والجديد ، على نحو ما تحقق في العراق والشام ومصر أيام التطور الذي حدث في القرون الأربعة الأولى ، فاحتفظ بأصوله التقليدية الأساسية ولم يستعص على التطور ، وإنما قبل من الثقافات الأجنبية الحديثة مثل ما قبل من الثقافات الأجنبية أيام العباسيين ، واستحدثت من الفنون ما يلائم العصر الحديث كما استحدثت من الفنون ما كان يلائم عصر العباسيين . وأول مظهر لهذا هو أن العلم الحديث نفسه قد اتخذ

اللغة العربية له لساناً ، وعرض كثيراً من فروعه نفسها في لغة عربية واضحة كما يعرض في اللغات الأجنبية المختلفة . ثم استقر في البلاد العربية ، يدرس في معاهدها ومدارسها باللغة العربية حيناً ، وباللغات الأجنبية حيناً آخر . يذهب العرب لطلبه في أوروبا وأمريكا ، ويحمله الأوروبيون والأمريكيون إلى العرب في بلادهم . وهنا يظهر الفرق الخطير بين الاتصال العربي القديم بالثقافات الأجنبية القديمة ، والاتصال العربي الحديث بالثقافات الأجنبية الحديثة . فقد كان الاتصال القديم ضيقاً أشد الضيق ، محدوداً لا يكاد ينهض به إلا أفراد يمكن إحصائهم . وقد استطاعت كتب التاريخ أن تحفظ أسماء الذين نقلوا إلى العرب ثقافات الهند والفرس واليونان ، وأسماء الذين أساغوا هذه الثقافات وتمثلوها وأذاعوها في فنون الأدب العربي المختلفة . أما في العصر الحديث فليس من سبيل إلى إحصاء الذين يتعلمون اللغات الأجنبية ويعلمونها ، وينقلون منها بالشفا حيناً وبالترجمة المكتوبة حيناً آخر . فانتشار العناية بتعلم اللغات الأجنبية خصلة يمتاز بها العصر الحديث . وما نعرف أن العرب في بغداد أو غيرها من الأمصار الإسلامية أنشئوا مدارس لتعلم اليونانية والفارسية أو أرسلوا بعثات منظمة مستمرة إلى بلاد الهند والروم .

وخصلة أخرى يمتاز بها الاتصال الحديث من الاتصال القديم ، وهي أن الاتصال القديم لم يكن مباشراً في أكثر الأحيان ، وإنما كان يتم بالواسطة ، فالذين كانوا ينقلون من اليونانية إلى العربية مباشرة كانوا أقل من القليل ، وإنما كان النقل من اليونانية إلى السريانية ، ثم من السريانية إلى العربية . ومن هنا وقع كثير من الخلط والاضطراب في النقل . ومن هنا صرف بعض المذاهب الفلسفية اليونانية عن موضعه ، وأضيف بعضها إلى غير أصحابه ، وظهر شيء من الاضطراب في تاريخ الفلسفة الإسلامية وفي الصلة بينها وبين الفلسفة اليونانية . أما الاتصال في العصر الحديث فبأشرف قلماً يتم بالواسطة ، فالذين يترجمون عن الإنجليزية والفرنسية يحسنون هاتين اللغتين ويحسنون اللغة العربية أيضاً

فينقلون عن فهم وبصيرة في كثير من الدقة والإتقان . وقد يوجد النقل بالواسطة بالقياس إلى بعض اللغات التي لم ينتشر درسها في الشرق العربي ؛ فقد ينقل الأدب الفرنسي من طريق الفرنسية والإنجليزية ، وقد ينقل الأدب الألماني كذلك من طريق هاتين اللغتين ، ولكن القراء ينظرون إلى هذا النقل في كثير من التحفظ والاحتياط ويقبلونه على أنه ضرورة موقوتة ستزول حين يشيع درس اللغات الكبرى على اختلافها . والنقل بالواسطة عندنا أدق وأصح وأدنى إلى الإتقان من النقل بالواسطة في العصر القديم ؛ فالذين ينقلون كتاباً ألمانياً من طريق الفرنسية مثلاً يضاهون بين ترجمتهم وبين الترجمة الإنجليزية ليتحققوا من أن نقلهم مقارب يمكن أن يساغ . ولم يكن شيء من هذا ممكناً في العصر القديم . ولعلها أن تكون أجل خطراً من الخصال الأخرى ؛ فقد كان القدماء يتصلون بثقافات أجنبية قليلة محدودة ، وكان اتصالهم بها بطيئاً ضيقاً قليل الإتقان . كانوا يتصلون بثقافة الهند وهي ضئيلة ، وكانوا يتصلون بثقافة الفرس وهي ضئيلة أيضاً ، وكانوا يتصلون بالثقافة اليونانية العظيمة الواسعة المختلفة ، ولكن اتصالهم نفسه كان ضئيلاً ؛ فهم قد عرفوا الطب والعلم على اختلافه ، وهم قد عرفوا الأخلاق وما بعد الطبيعة ، ولكنهم لم يعرفوا الأدب ولم يعرفوا الفن ، ولم يكادوا يعرفون من السياسة شيئاً . أما الآن فنحن نتصل من طريق مباشرة وغير مباشرة بثقافات لا نكاد نحصى . وأيسر ما يمكن أن يقال هو أننا نتصل بالثقافة الإنجليزية والأمريكية والفرنسية والألمانية والروسية ، وقد نتصل بالثقافة الأسبانية والإيطالية ، وقد نقرأ كتباً تنقل إلينا من بلاد أوروبا الشمالية ، وأخرى من بلاد أمريكا الجنوبية . وما أكثر ما نقرأ عن بلاد الشرق الأقصى ، وما أكثر ما نقرأ عن بلاد أخرى لم تتحضر بعد ، ولكن الأوروبيين قد زاروها واستعمروها وكتبوا عنها ونقلوا إلينا كثيراً من أنبائها . ثم إن ثقافتنا لا تتصل بالثقافات الأجنبية من طريق المكان وحده ، ولكنها تتصل بها من طريق الزمان أيضاً . فقد استكشف كثير من تاريخ الأمم ، وعرض علينا في

اللغات المختلفة ؛ فنحن نعرف من تاريخ المصريين القدماء أكثر مما كان
المصريون القدماء أنفسهم يعرفون من تاريخهم. وليس من شك في أن علمنا بتاريخ
المصريين القدماء الآن ، أدق وأعمق وأوسع من علم المصريين في أيام البطالسة
هذا التاريخ . وقل مثل ذلك عن تاريخ اليونان والرومان ، وقل مثله عن تاريخ
الفرس والهند ، وما شئت من أقطار الأرض المتحضرة . فلا غرابة إذن في أن
هذه الأبواب التي فتحت لنا على مصاريعها ، ونفذت إلينا منها الثقافات الأجنبية
المختلفة ، تباعد بيننا وبين ما عرف العرب القدماء من حياة الأمم الأخرى .
وقد استطاع أبو العلاء أن يقول :

ما مر في هذه الدنيا بنو زمن إلا وعندى من أنبائهم طرف
ولو قد نشر أبو العلاء الآن لعرف أن الأطراف التي كانت عنده ، لم تكن
شيئاً مذكوراً بالقياس إلى الأطراف التي نأخذ نحن بها الآن . ومن المحقق أن
الإنسانية ستقيس علمها في آخر هذا القرن ، إلى علمنا نحن في هذه الأيام ،
فترى لنا وتشفق علينا كما نرى نحن لأبي العلاء ونشفق عليه . ومهما يكن من شيء
فإن الفروق التي أشرت إلى بعضها ، بين اتصال الأدب العربي القديم بالثقافات
الأجنبية القديمة ، واتصال الأدب العربي الحديث بالثقافات الأجنبية الحديثة ،
خليقة أن تنشئ فروقاً خطيرة بين الأدبين في أنفسهم . وإذا كانت هذه الفروق
لم تظهر واضحة جلية أثناء القرن الماضي ، فإنها قد أخذت تظهر شيئاً فشيئاً أثناء
هذا القرن الذي نعيش فيه . ولست أدري أين قرأت لبعض الأدباء الفرنسيين أن
القرن العشرين بالقياس إلى الحياة الأدبية في فرنسا إنما يتبدئ بالحرب العالمية
الأولى . وأكاد أقبل هذا التوقيت بالقياس إلى حياتنا الأدبية العربية . ففي
أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ظهرت المقدمات التي تنبئ بما كان أدبنا
مشرفاً عليه من تطور خطير . ظهرت آثار الشيخ محمد عبده وقاسم أمين
والمويلحي وعبد الله نديم والبارودي وحافظ وشوقي ومطران ، وكان هؤلاء جميعاً
وكثير من أمثالهم يصورون آخر عصر وأول عصر آخر ، يصورون طوراً من

أطوار الانتقال ؛ فهم كانوا يحافظون على كره ، ويجددون على استحياء ، ويرون أن الحياة القديمة قد انقضت أيامها ، وأن فجر حياة جديدة قد أخذ يتشر في الأفق شيئاً فشيئاً . ولم يكد هذا القرن بخطو خطوات قليلة حتى ظهر جيل من الشباب نظر إلى الحياة القديمة نظرة منخط عنيف ، ونظر إلى قادة الرأي هؤلاء نظرة حب ورضا وإكبار ، ولكن فيها كثيراً من الإشفاق والرثاء ، وفيها ما يدفع أحياناً إلى الثورة والغضب . فقد كان هذا الجيل من الشباب الناشئ في أول القرن يقف من قادة الرأي موقف الأبناء من الآباء يحبونهم ويكبرونهم ، ولكنهم يشرون بهم ويخرجون عليهم سراً دائماً وإعلاناً بين حين وحين . والذين يذكرون الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى في مصر خاصة ، يذكرون من غير شك تلك الخصومات العنيفة التي ثارت بين الشباب والشيوخ في الصحف وفي الكتب والرسائل . ولعل منهم من يذكر عنف العقاد والمازني وطه حسين بشوق وحافظ .

ولعل منهم من يذكر عنف طه حسين بالمنفلوطي . ولعل منهم من يذكر كل تلك الخصومات التي كانت تثار حول الأدب وحول السياسة وحول حرية الرأي ، في الصحف السيارة اليومية ، وفي المجلات الشهرية والأسبوعية ، وفي بعض الكتب التي كانت تذاع هنا وهناك . فقد كان هذا كله إنباء بأن تطوراً خطيراً يوشك أن يمس الأدب العربي الحديث في أغراضه ووسائله ، وفي تصويره وتصويره ، وفي تقديره للأشياء والناس وحكمه على الأشياء والناس . وفي أثناء هذا الوقت كان التعليم المتواضع يزداد انتشاراً وتغلغلا في طبقات الشعب ، وكان الضمير الوطني يزداد يقظة وثبهاً ، وكانت المثل العليا في الحياة تتغير في نفوس الشباب تغيراً شديداً ، وكان السلطان في مصر يضيق بذلك ويستعد لمقاومته ، وكان هذا لا يزيده إلا استيقاظاً وتنهباً وإسراعاً إلى التطور . ثم كانت الواقعة الكبرى التي هزت العالم كله خمس سنين ، وانجلت عنه الغمرة ، وإذا كثير جداً من شؤونه يتغير في الحياة العقلية والاقتصادية والسياسية ، وإذا مصر خاصة بصيها من هذا التطور طرف لا بأس به ، وإذا الحدود المصرية تتوهج فترسل ضوءها وشرها إلى

ما حولها من البلاد العربية ، وإذا الأدب العربي يحيا في ذلك الوقت حياة عنيفة خصبة مختلفة لم يعرفها منذ زمن بعيد جداً .

ثم تتقدم الأعوام شيئاً ، وإذا قرارات تتخذ ، ونظم توضع ، من شأنها أن تغير الحياة الأدبية في الشرق العربي تغييراً خطيراً . فقد كان انتشار التعليم من المؤثرات في تطور الأدب قبل الحرب الأولى ، ولكن انتشار التعليم كان محدوداً ينظمه السلطان البريطاني في كثير من البخل والتقتير . ولكن أمور التعليم ترد إلى مصر بعد الحرب ، فيتنوع ويزداد انتشاراً ، ويندفع في هذا التنوع والانتشار ويصدر الدستور فيلزم الدولة بإعطاء المصريين جميعاً مقداراً من العلم يحكمهم من أن يقرءوا ويفهموا ويضطربوا في الحياة . وتجدد الدولة في تنفيذ هذا الدستور منجحة حيناً مخففة حيناً آخر ، ولكنها تريد عدد القارئین على كل حال . وقد ظفرت مصر منذ ثورتها في أعقاب الحرب بحظ من حرية التفكير والتعبير لم تعرفه من قبل ، واشتدت فيها الخصومات حول المثل العليا في السياسة والأخلاق والاقتصاد والأدب والفن . فكان هذا كله أشبه شيء بالخطب الحزلي يلقى في النار المضطربة فيزيدها تليظاً واضطراباً . وقد صدمت مصر بألوان من الكوارث في حياتها السياسية حدث من حرية الرأي والقول بين حين وحين ، ولكنها زادت العقل المصري قوة وأيداً ، لأنها علمته العكوف على نفسه ، وفتقت له ألواناً من الحيل للتعبير عما كان يريد أن يعبر عنه . ولست أدري أكان من النافع أم غير النافع لمصر أن تتعثر في حياتها السياسية ، ولكن الشيء الذي لا أشك فيه هو أن هذه الأزمات السياسية التي وقفت الإنتاج الأدبي شيئاً ما ، قد أنضجت هذا الأدب العربي ومنحته صلابة ومرونة في وقت واحد ، علمته كيف يثبت للخطوب ، وكيف ينفذ من المشكلات .

ولم تكن مصر منفردة بهذا التطور العنيف ولا بهذه الأزمات التي كانت تكبو بها مرة وتنهض بها مرة أخرى ، وإنما كان هذا كله حظاً شائعاً لبلاد الشرق العربي كله تقريباً ، فجرى التطور الأدبي متوازناً شيئاً ما ، ولكن مصر امتازت

ممكناتها من السبق في السياسة وفي الاقتصاد ، وبما أتيج لها من الثروة التي مكنتها من الإسراع إلى نشر التعليم على اختلاف فروعه . ويكفي أن نلاحظ أن مصر أنشأت جامعتين في أقل من ربع قرن ، ونشرت التعليم الثانوي في جميع عواصم الأقاليم ، ونشرت التعليم الابتدائي في جميع المدن ، ونشرت التعليم الأولي في كثير جداً من القرى . ذلك إلى تنوع هذا التعليم واختلاف فروعه ، وإلى ما أنشئ من المؤسسات المختلفة التي تعنى بهذا الفرع أو ذاك من فروع المعرفة ، وإلى إرسال الشباب إلى العواصم الأوروبية الكبرى ، واستدعاء الأساتذة من هذه العواصم على اختلافها . كل هذا جعل مصر مركزاً خطيراً من مراكز الثقافة العالمية في الشرق . وكل هذا فتح للأدباء أبواباً من التفكير وشق لهم طرقاً إلى الإنتاج ما كانوا ليعرفوها لو جرت الأمور في مصر على ما كانت تجري عليه أثناء الاحتلال وقبل إعلان الاستقلال وإصدار الدستور .

ثم صدم العالم صدمته الثانية ، وكانت الحرب العالمية الأخيرة ، وذاقت مصر من مرارتها غير قليل ، واصططلت بعض نارها ست سنين . وكان أهم ما مس الأدب من هذا كله فرض الرقابة على الإنتاج العقلي . ولست أدري إلى أى حد ضاق الأدباء بهذه الرقابة ، ولكن الذي أعلمه هو أن هذه الرقابة لم تمنعنا من الإنتاج الأدبي الخالص . ولعلها صرفت بعضنا عن الأدب السياسي فاضطررته إلى إنتاج آخر لعله أن يكون أبقي وأجدي من الأدب السياسي . ولأضرب لذلك مثلاً الأستاذ العقاد ، فقد صرفته ظروف الحرب عن عنفه السياسي وقتاً ما . ولست أعرف أضاق بذلك أم لم يضق ، ولكني أعلم أنه دفع إلى ألوان جديدة من البحث والتفكير ، وأنتج كتباً ما أشك في أن قراءه يؤثرون أيسرها على أدبه السياسي كله ، وجلة القول أن الأدب العربي الحديث خضع أثناء ربع قرن لمؤثرات كثيرة مختلفة دفعته إلى تطور خطير من جميع نواحيه : دفعته إلى التطور في شكله وفي موضوعه ودفعته إلى التطور سعة وعمقاً وتنوعاً واختلافاً . ويكفي أن نستعرض الفنون التي يمارسها الأدباء لتبين صدق هذا التقدير ، فقد أدركنا هذا القرن وأدبنا

العربي ينقسم إلى شعر ونثر . وكان شعرنا قديماً يحاول التجديد ، وكان نثرنا كنباً يسيرة وفصولاً تنشرها الصحف ، بعضها يحس السياسة ، وبعضها يحس الحياة اليومية ، وبعضها يحاول التعرض لبعض شؤون الاجتماع ، وقليل منها كان يفرغ للأدب الخالص فراغاً تاماً . وكان عندنا تمثيل نستعير قصصه من أوروبا ولا نكاد نجيد عرضه على النظارة ، ولعلنا كنا نسيء إلى فن التمثيل أكثر مما كنا نحسن إليه . وكنا نحاول النقد فنذهب فيه مذاهب القدماء ، وكان الشباب يريدون أن يجددوا هذا النقد فلا يظفرون إلا بالإعراض والإنكار . وقد حاول بعضنا أن يحدث في الأدب فتناً جديداً ، فحاول المويلحي رحمه الله أن ينشئ قصة فأنشأ مقامة طويلة ، وحاول حافظ رحمه الله أن يتحدث إلى سطيج فلم يصنع شيئاً .

أما بين الحربين فقد دفع أدباؤنا إلى الأعاجيب . وكان أول هذه الأعاجيب هذه الخصومات السياسية التي يسرت اللغة تيسيراً غريباً ، ومنتحت العقول حدة رائعة ونفاذاً بديعاً ، واستطاعت أن تشغل الجماهير وتعلمهم العناية بالأمر العامة والاهتمام لها والتفكير المتصل فيها . وأحدثت أو قل أحييت في النثر العربي فن المهجاء الذي أنقذه الجاحظ وقصر فيه من جاء بعده من الكتاب . فقد أصبح هذا المهجاء السياسي من أهم الألوان لأدبنا العربي الحديث ، فيه الحدة والعنف وفيه المتعة واللذة ، وفيه التنوع والاختلاف بتنوع الأمزجة واختلافها ، وفيه الإيجاز والإطناب ، وفيه التصريح والإشارة .

على أن هذه الخصومة السياسية لم تمس النثر وحده ، وإنما ردت إلى شعرائنا الشيوخ شيئاً من شباب ، فاضطربت نفس حافظ وشوقي رحمهما الله واستطاعا أن يتصلا بالجماهير بعد أن كانا قد بعدا عنه شيئاً . وهذا الشباب الذي رد إلى شوقي في أعقاب الحرب العالمية الأولى دفعه إلى تقليد الشعراء التمثيليين الأوروبيين فأنشأ شعراً تمثيلاً قد نرضى عنه أو لا نرضى عنه ، ولكن كثيراً منه فن الذين قرووه وسمعوه في دور التمثيل .

وهذه الخصومة السياسية دفعت صحف الأحزاب المختصة إلى التنافس فافتنت

فما جعلت تنشر من الفصول ، وإذا الأدباء يستعرضون الأدب القديم يحيونه حياة جديدة بالنقد والتحليل . وإذا هم يستعرضون الآداب الأوروبية الحديثة يذيعونها ناقدين ومحللين ومترجمين ، وإذا هم بعد هذا كله يرقون إلى إنشاء الدراسات التي تطول حتى تصبح كتباً تستقل بنفسها ، وتقتصر حتى تصبح فصولاً تنشر في الصحف والمجلات ، ثم يجمع بعضها إلى بعض فإذا هي أسفار قيمة يجد فيها القارئ نفعاً ولذة ومتاعاً . فهذا نوع جديد من الأدب عرفه الأوروبيون منذ زمن بعيد ولم نعرفه نحن إلا في هذا العصر الحديث . ثم نظر فإذا تمثيل شعبي ينشأ فجأة يصور حياة الثورة وما استتبعته من تطور الأخلاق، وتغير القيم ، وإذا نحن نشغف بهذا التمثيل الشعبي ، ولكننا نشهده للهو وقطع الوقت ولا نرقى به إلى مرتبة الأدب الرفيع ، فيشعرنا ذلك بأن التمثيل مكانة أدبية يجب أن نعرف له في مصر . وإذا نحن ننشئ فرفة للتمثيل ، وإذا القصص التثيلية توضع لها حيناً وترجم لها أحياناً ، وإذا أدبنا التمثيلي قد نشأ متواضعاً ولكنه قد نشأ على كل حال . وكل هذا لا يكفيننا ، فقد قرأنا القصص الأوربي طويلاً وقصيره ومتوسطه ، وقرأناه في اللغات المختلفة ، وسألنا أنفسنا شاعرين بذلك أو غير شاعرين : ما بالنا لا نقص في لغتنا كما يقص الأوروبيون والأمريكيون في لغاتهم ثم حاولنا مقلدين أول الأمر ، مبتكرين بعد ذلك ، وإذا نحن نبغ من الإجابة في هذا الفن الحديد حظاً عظيماً ، وإذا قصصنا يشيع في الشرق العربي ثم ينقل إلى الغرب الأوربي ، وإذا قصصنا يختلف في موضوعه وأغراضه ومذاهب الكتاب فيه على نحو ما يختلف القصص الأوربي في هذا كله . وإذا فتحنا قد دفعنا شاعرين أو غير شاعرين إلى أن نسمو بأدبنا العربي إلى مكانة الآداب الحية الكبرى ، وبلغنا من ذلك حظاً ليس به بأمر وإن لم نبغ من ذلك ما نريد . وفي بلغ الناس ما يريدون !

والشيء الذي ليس فيه شك هو أن أيسر الموازنة بين أدبنا هذا الحديث الذي لا نكاد نرضى عنه أو نقنع به ، وبين أدبنا ذلك القديم الذي فتنا به فتناً،

يدل على أننا قد وثقنا بالأدب العربى وثبة لم يكن القدماء يحملون بها ولم تكن تعخطر لهم على بال . وقد كان العصر العباسى عصرًا ممتازًا فى التاريخ الأدبى من غير شك ، ولكن عصرنا نحن أشد منه امتيازًا وأكثر منه خصبًا وأعظم منه استعداداً للبقاء .

على أن هناك تطوراً آخر لأدبنا الحديث أعظم خطراً وأبعد أثراً من كل ما قدمت ، وهو الذى سيوجه الأدب فى المستقبل القريب إلى غاياته التى لا يستطيع عنها تحولا أو انصرافاً فيما اعتقد . ولهذا التطور الخطير وجهان : أحدهما يتصل بأشخاص الأدباء ، والآخر يتصل بالموضوعات التى يطرقها الأدباء . فأما الوجه الأول فنستطيع أن نتبينه فى سهولة ويسر إذا نظرنا إلى حافظ وشوق والمفلوطى من جهة ، وإلى العقاد والملازى وهىكل من جهة أخرى . فقد كان الأدباء الثلاثة الأولون لا يعيشون لأدبهم وإنما يعيشون بأدبهم . أريد أنهم كانوا يتخذون الأدب وسيلة إلى الحياة وإلى حياة لا تمتاز بالاستقلال . كان كل واحد منهم فى حاجة إلى حماية تكفل له ما يحب من العيش والمكانة . ولا بد له من « مسين » كما يقول الأوروبيون ، بحميه ويعطيه ويحوطه بالرعاية والعناية ، ويدفع عنه العاديات والخطوب . أما الثلاثة الآخرون فثائرون على هذا النوع من الحياة ، مبغضون لهذا النوع من الأدب ، يكبرون أنفسهم أن يحميم هذا العظيم أو ذاك ويكبرون أدبهم أن يراعاه هذا القوى أو ذاك . هم يعيشون أولاً ويعيشون أحراراً ، ثم ينتجون أولاً وينتجون أحراراً . وهم يابون أن يؤدوا عن إنتاجهم الأدبى حساباً لهذا أو ذاك . هم مستقلون فى إنتاجهم الأدبى بأدق معانى هذه الكلمة وأكرمها . وقد تقول إنهم ينتجون للجمهور ، فهم مدينون للجمهور بحياتهم الأدبية . ولكن الجمهور هذا شئ شائع مجهول لا يستطيع أن يعيث بحرية الأديب ولا أن يعرض كرامته لما لا يحب . وكل إنسان فى بيئة متحضرة إنما يعيش للجمهور وبالجمهور ، كما أن الجمهور نفسه يعيش لكل إنسان وبكل إنسان . فالظاهرة الخطيرة فى أدبنا الحديث هى هذه الكرامة التى كسبها الأدباء لأنفسهم ولأدبهم

والتي مكنتهم من أن يكونوا أحراراً فيما يأتون وفيما يدعون .

أما الوجه الثاني لهذا التطور فهو أن هذه الحرية نفسها قد فتحت للأدباء أبواباً لم تكن تفتح لهم حين كان الأدب خاضعاً للسادة والعظماء . وقد أثرت ظروف التطور الإنساني في توجيه هذه الحرية . فقد كان الأدباء القدماء يؤثرون السادة والعظماء بما ينتجون ، فأصبح الأدباء المحدثون يؤثرون أنفسهم ويؤثرون الفن ويؤثرون الشعب بما ينتجون . وكذلك عكف الأدباء على أنفسهم فحللوا وعرضوها ، واستخرجوا من هذا التحليل علماً كثيراً ومتاعاً عظيماً . وكذلك فرغ الأدباء لفهم فجوده كما يريدون وكما يستطيعون وكما يريد الفن ، لا كما يريد هذا السيد أو ذاك .

وكذلك عكف الأدباء على الشعب ، فجعلوا يدرسونه ويتعمقون درسه ، ويعرضون نتائج هذا الدرس ، ويظهرون الشعب على نفسه فيما ينتجون له من الآثار . وهذا كله قد رفع الأدب إلى الصدق والدقة وجعله إنسانياً لا فردياً ، ووضعته حيث وضعت الآداب الحية الكبرى نفسها بحكم التطور الذي دفعها إليه ظروف الحياة الحديثة .

فإذا أردنا أن نبين الاتجاهات التي سيدفع إليها الأدب العربي غداً ، بعد أن عرفنا اتجاهات الأدب العربي في ماضيه القريب والبعيد ، وبعد أن رأيناه يحيا بين أيدينا في حاضره الذي نشهده الآن ، فقد نخيل إلى أننا نستطيع أن نستنبط هذه الاتجاهات من بعض الحقائق الواقعة . وأول هذه الحقائق الواقعة هو هذا الاستقلال الذي كسبه الأدباء لأنفسهم ولأدبهم . فهم قد أخذوا يحظ من الحرية وهم لن يكتفوا بما أخذوا ، ولكنهم سيمعنون في استقلالهم وحريتهم حتى يرتفعوا عن كل رقابة مهما يكن مصدرها ، وحتى يتعرضوا - وقد تعرضوا بالفعل - لبعض الأذى في سبيل هذه الحرية .

ومن هذه الحقائق الواقعة أن التعليم ينتشر انتشاراً هائلاً ، ينشأ عنه كثرة القراء من جهة ، واختلاف هؤلاء القراء في حظوظهم من الثقافة من جهة أخرى .

وسيكون لهذه الحقيقة تأثير خطير ، في الأدب ، فسيحرص بعضهم على كثرة القراء وانتشار آثاره ، وسيضطر إلى ملاحظة هذه الكثرة كما كان الأدباء القدماء يلاحظون سادتهم ومواليهم . وسيضعف أدب هؤلاء حتى يصل إلى الابتدال أحياناً ، ولعلنا نشهد بعض ذلك منذ الآن . وسيحرص قوم آخرون من الأدباء على كرامة الفن وجودته أكثر مما يحرصون على انتشاره وشيوعه ، فيجودون أدبهم ويحفلون بهذا التجويد ، ثم يرسلون أدبهم إلى القراء غير حافلين بالرضا أو السخط ، ولا بما ينتجه الرضا أو السخط من الفقر والثراء .

وهؤلاء هم قوام الحياة الأدبية ، وهم هداة الناس وقادتهم إلى الحق والخير والجمال .

وهناك حقيقة واقعة رابعة ، وهي أننا نعيش في عصر السهولة والسرعة ، في عصر الراديو والسينما والصحف اليومية والمجلات السيرة والجمهور القارئ الضخم والمواصلات السريعة ، وكل هذا سيعرض الأدب والأدباء ، وقد أخذ يعرضهم بالفعل ، لحنة قاسية ، فسيلتجئ الراديو والصحف والمجلات إلى الأدباء ، وسيتعجلهم في الإنتاج ، وسيضطروهم إلى السرعة ، وسيحول بينهم وبين الأناة التي تمكنهم من التجويد ، وسيجدون أنفسهم بين اثنتين : إما أن يستجيبوا للراديو والصحف والمجلات فيضعف فنههم ويبتذل بعض الشيء ، وإلا أن يمتنعوا عليها فيشقوا على أنفسهم ويخلوا بين الجمهور وبين أصحاب الأدب الرخيص . وأكبر الظن أنهم سيلأثمون بين هذا كله ، فيؤثرون الفن بالإنتاج الهادئ البطيء الذي يحتفلون به ويفرغون لتجويده ويندعونه في الناس متى أرادوا هم لا متى أراد الناس ، ويقدمون إلى الجمهور من طريق الراديو والصحف والمجلات أدباً سيئاً ، مهما يكن من يسره فلن يكون من الرخص والابتدال بحيث يصبح خطراً على الجمهور .

وهناك واقعة حقيقة خامسة ، وهي أن هذه الثقافات الكثيرة التي تصل إلى أدبنا الآن من كل وجه ستوجه كتابنا اتجاهات مختلفة ، فنههم من يسائر الثقافة الإنجليزية ، ومنهم من يسائر الثقافة اللاتينية ، ومنهم من يذهب مذهب الروميين

فى الأدب ، ومنهم من يذهب فيه مذهب الأمريكیین . ويوشك هذا الاختلاف أن يفسد الأمر على أدبنا العربى ، لولأن أدبنا ليس بدعاً فى ذلك من الآداب الكبرى . فكل أدب خلىق بهذا الاسم يأخذ ويعطى ويتلقى الثروة من كل وجه . والمهم أن يحتفظ الأدب بشخصيته ويحرص على مقوماته ، ويحسن الموازنة بين عناصر الثبات والاستقرار وعناصر التحول والتطور . وسيوجد بين أدبائنا من يتطرف فى هذه الناحية أو فى تلك ، ولكن ستوجد بين أدبائنا هذه الصفوة التى تعرف كيف تلاثم بين مصادر الثروة الأدبية على اختلافها ، وكيف تستخلص منها هذا الرحيق الذى تقدمه غذاء للعقول وشفاء للقلوب والنفس .

وهناك حقيقة واقعة سادسة ، وهى التى أريد أن أختتم بها هذا البحث الطويل ، وهى أن الحياة الإنسانية على اختلاف بيئاتها تنتج الآن اتجاهات شعبية لا فردية ، ومن طبيعة هذه الاتجاهات الشعبية أن تستغرق كل شىء وتلتهم كل شىء . ومن طبيعة الأدب الرفيع والفن الجميل أن يمتاز ويأبى الفناء فى أى قوة مهما تكن . فسيمتحن الأدباء فيما يحرصون عليه من الامتياز ، وسيعرضون إما للعزلة المؤذية أو الخلطة التى تدعو إلى الابتذال . ولكنهم سيلأثمون فى أدبنا العربى كما لآثم زملاؤهم فى الآداب الأخرى بين امتياز أدبهم الرفيع وطموح الشعوب إلى أن تستغرق كل شىء . وسيكون أدبهم الرفيع الممتاز مرآة صافية صقيلة رائعة لحياة الشعب ، يرى فيها الشعب نفسه فيحب منها ما يحب ويغض منها ما يغض ، ويدفعه حبه إلى التماس الكمال ، ويدفعه بغضه إلى التماس الإصلاح ، وينظر الأدب العربى الحديث فإذا هو فى مستقبل أبنائه كالأدب الحديثة الكبرى ، قائد الشعوب إلى مثلها العليا من الخير والحق والجمال .

الحياة الأدبية في جزيرة العرب

تستطيع أن ترسم لبلاد العرب في هذه الأيام صورتين مختلفتين أشدّ الاختلاف وكلتاها مع ذلك صادقة صحيحة . فهي قسم من آسيا يسمى باسم واحد منذ عصور بعيدة جداً ولكنه يتألف من أقطار وأقاليم تختلف في طبيعتها وتباين أحوالها الجغرافية والاجتماعية والسياسية والدينية أيضاً . فمنها السهل ومنها الوعر ، ومنها المرتفع ومنها المنخفض ، ومنها الخصب الغني ومنها الجذب القاحل ، ومنها ما يسكنه الحضرة ومنها ما يسكنه البدو . ثم منها ما يحتفظ باستقلال سياسي قوى أو ضعيف ، ومنها ما خضع للأجنبي خضوعاً تاماً . ومنها بعد هذا كله من يذهبون في الدين مذهب أهل السنة ويتشدّدون في المحافظة على عقائد السلف الصالح من المسلمين ، ومن يذهبون مذهب الشيعة معتدلاً أو متشدداً ، ومن يقيم حياته الدينية على التصوف ، ومن يعيش عيشة المسلمين العاديين في البلاد الإسلامية الأخرى ، ومن جهل الإسلام جهلاً تاماً وانغمس في نوع من البداوة هو أشبه شيء بما يصوره الشعر العربي القديم من حياة العرب الجاهليين الذين كانوا يعبدون الأوثان والأشجار قبل ظهور الإسلام .

تجد هذا كله في بلاد العرب ، فلا تكاد تصدق أن لهذه البلاد وحدة ما ، أو أن من اليسير أن تتحدث عنها وعن آدابها كما تتحدث عن أى بلد آخر من بلاد الشرق العربي . فأنت تستطيع أن تتحدث عن مصر وعن سورية وعن تونس أو الجزائر فتصف حياتها الاجتماعية والسياسية والأدبية والدينية في غير مشقة ولا صعوبة ، لأن كل بلد من هذه البلاد وحدته الجغرافية

والسياسية واللغوية . وهذه الوحدة تمكنتك من أن تصف كل بلد من هذه البلاد وصفاً مقارباً إن لم يكن دقيقاً كل الدقة . أما بلاد العرب أو جزيرة العرب كما يسميها الجغرافيون فليس لها من هذه الوحدة حظ ، فما تقوله عن الحجاز لا يصدق على اليمن وما تقوله في أمر نجد لا يصح بالقياس إلى تهامة ، فليس هناك قطر واحد وإنما هناك أقطار وأقاليم .

• • •

وهذه الصورة التي أصورها لك الآن من بلاد العرب قريبة كل القرب من الصورة التي تجدها لهذه البلاد في الشعر الجاهلي حين لم تكن هذه الأقاليم كلها تنفخ إلا في الاسم ، وحين كانت تختلف في اللغات واللهجات وفي النظم السياسية والاجتماعية والدينية باختلاف الأقاليم والأقطار ، وحين لم يكن الحمل (وهو أداة المواصلات الوحيدة) يستطيع أن يلغى ما بين هذه الأقاليم من الفروق . فهذه الأقاليم لا تزال اليوم كما كانت قبل الإسلام ، لم تلغ فيها المسافات ولم تقرب بينها السكك الحديدية ، ولم يؤثر فيها تأثيراً قوياً استعمال التلغراف على قلة استعماله ، ولا مرور السفن البخارية على سواحلها في البحر الأحمر أو بحر الهند أو الخليج الفارسي . فهي إذن على حالها القديم تكاد تكون معزولة عن العالم الخارجي ، وهي إذن على حالها القديم يوجد اتصال وطيد بين أقاليمها الداخلية . ومن الغريب أن وضعها السياسي بعد الحرب الكبرى يشبه جداً وضعها السياسي في القرن الخامس والسادس للميلاد قبل أن يظهر الإسلام فيوثق الصلة بينها وبين بلاد الشرق الأدنى والأوسط .

كانت أطراف الجزيرة العربية في القرن الخامس والسادس للميلاد متصلة بالدول الأجنبية المجاورة لها . فكانت أطرافها من جهة الشام متصلة بدولة البيزنطيين ، ونشأ عن هذا الاتصال أن نظمت علاقات سياسية بين أمراء الغسانيين وقيصرة قسطنطينية ، أشبه بعلاقات الحماية في هذا العصر الحديث .

وأى شيء الآن إمارة شرق الأردن ؟ هى إمارة الغسانيين القدماء ، فيها مدن لها حظ ضئيل من الحضارة ، وفيها بادية قوية غنية ، وعلى رأسها أمير كان غسانياً قبل الإسلام وهو هاشمى الآن . وهذه الإمارة كانت خاضعة لحماية قسطنطينية قبل الإسلام وهى الآن خاضعة لحماية لندره . وأطراف الجزيرة من ناحية العراق كانت متصلة بالفرس تقوم فيها إمارة عربية يحميها أكاسرة الفرس وتحافظ هى على حدود الدولة الساسانية من غارة البدو . وهى الآن تقوم فيها مملكة عربية ليس على رأسها لحمى كما كانت الحال من قبل بل هاشمى . وليس يحميها الفرس وإنما يحميها الإنكليز . وبلاد اليمن وما يتصل بها من الأقاليم الجنوبية فى الجزيرة كانت فى القرن الخامس والسادس موضع النزاع بين الفرس والروم . وكانت تخضع للروم بواسطة الحبشة أو تخضع للفرس مباشرة أو تظفر باستقلال ضئيل يظل موضع النزاع بين أولئك وهؤلاء . وهى الآن كما كانت من قبل ، بعضها خاضع لسلطان الإنكليز مباشرة على الساحل ، وبعضها مستقل ولكنه موضع النزاع والتنافس بين القوة الانكليزية والقوة الإيطالية .

تغيرت أسماء الدول الحامية لأطراف الجزيرة أو الطامعة فيها وتغيرت بعض الأشياء أشكال الحماية والطمع ولكن طبيعة الأشياء لم تتغير وأسباب الحماية والطمع لم تتغير : فالسلول الأجنبية تحمى أطراف جزيرة العرب ، إما خوفاً من البدو ، وإما رغبة فى بسط النفوذ التجارى ، وإما للأمرين جميعاً . وطريقة العرب أنفسهم فى فهم العلاقة بينهم وبين الأجانب لم تتغير ، هى فى القرن العشرين كما كانت فى القرن الخامس والسادس تقوم على الحاجة إلى المال والخوف من القوة ، فأى الأجانب المجاورين للجزيرة كان أشد قوة وأكثر مالا فهو صاحب النفوذ عند هؤلاء الناس .

أما قلب الجزيرة وداخليتها فلم يتغير كذلك إلا قليلا ، بادية مستقلة استقلالاً تاماً تظهر الخضوع والطاعة لأمراء الحضر ، رغبة أو رهبة أو

خوفاً وطمعاً ، فليس هناك فرق بين إمام صنعاء في اليمن وبين ملك من ملوك حير في العصر القديم له سلطته المركزية في الحضر ، ولكن أصحاب البادية مستقلون لا يخضعون له إلا بمقدار ما يخافونه أو يطمعون في عطائه ، ومثل هذا في نجد وتهامة والحجاز .

* * *

هذه إحدى الصورتين اللتين أشرت إليهما في أول هذا الفصل . أما الصورة الثانية فتمثل بلاد العرب من حيث إنها وحدة متشابهة من بعض الوجوه ، فالدين الرسمي لهذه البلاد هو الإسلام ، واللغة الرسمية لهذه البلاد هي لغة القرآن ، والحضارة الرسمية في هذه البلاد هي الحضارة الإسلامية القديمة . وإذن فهما يختلف سكان الجزيرة العربية في موطنهم الجغرافي وفي نظامهم السياسي وفي مذهبهم الديني وفي علاقتهم بالأجانب وفي لهجاتهم الخاصة فهم جميعاً مسلمون وهم جميعاً يكتبون لغة القرآن إذا كتبوا ، ويفكرون ويعيشون على نحو ما كان يفكر ويعيش المسلم قبل أن تتوثق الصلة بينه وبين الأوروبيين والأمريكيين .

ومن هذه الناحية يستطيع الباحث عن الآداب في البلاد العربية أن يتحدث عنها في مقال واحد كأنه يتحدث عن شعب واحد . على أن من الحق عليه أن يلاحظ الظروف الخاصة التي تحيط ببعض الأقاليم فتجعل في آدابه صفات ليست في غيرها من آداب الأقاليم الأخرى . ولكن الكلام عن الأدب في جزيرة العرب يحتاج إلى أن تحل مسألة عزلته قبل الشروع فيه ، ذلك أن بلاد العرب هي مهد الأدب القديم ، وفي شمالها ووسطها ظهر الشعر الجاهلي ، وفي الحجاز ظهر القرآن ومن الحجاز ونجد وتهامة انتشرت اللغة العربية وما كانت تحمل من أدب ودين إلى بلاد الشرق الأدنى ، فغمرت أكثره وظلت موطناً للأدب الخالص طول القرن الأول للهجرة . فكبار الشعراء في العصر الأموي جميعاً من البادية أو من حواضر الحجاز ونجد .

ومع أن العراق قد عظم شأنه جداً في العصر العباسي ونبع فيه جماعة من الشعراء - منهم من أصله فارسي ومنهم من أصله من هذه الأخطاط السامية التي كانت تنتشر في العراق والجزيرة والشام - فقد ظل في البادية شعراء ممتازون كانوا يفلتون على الخلفاء والوزراء في بغداد إلى أواخر القرن الثالث للهجرة . ثم انقطعت الصلة الأدبية ، أو كادت تنقطع بين جزيرة العرب وبلاد الشرق العربي ، وعادت الجزيرة العربية إلى ما كانت فيه قبل الإسلام من عزلة تامة في الأدب ، وشديدة في السياسة وغيرها من مظاهر الحياة .

فما سبب هذه العزلة التي نشأ عنها أن أصبحت هذه البلاد - التي كانت مصدراً للنور للشرق الإسلامي كله - موطن الجهل والظلمة ؟ وأصبحت هذه البلاد - التي كانت مهد اللغة العربية والأدب العربي - أقل البلاد حظاً من الامتياز في الأدب واللغة والدين فضلاً عن العلوم الأخرى ؟

ليس الجواب عن هذا السؤال عسيراً ، فقد كانت الدولة الأموية عربية خالصة ، وكان خلفاء بني أمية ينظرون إلى جزيرة العرب نظراً خاصاً ، لأنها موطن الأستقراطية الحاكمة من جهة ، ولأنها موطن الأمة التي يستمد منها الجند من جهة أخرى ، فليس غريباً إذن أن تكون الجزيرة العربية أشد بلاد الإسلام امتيازاً في ذلك الوقت . كانت موطن الرؤوس المفكرة وموطن الأيدي العاملة في إقامة الدولة . كانت حاكمة وكان غيرها من البلاد محكوماً . فلما قامت الدولة العباسية تغير كل شيء لأن هذه الدولة قامت على أكتاف الفرس وتديبرهم . فقامت خراسان مقام جزيرة العرب وأصبحت هي التي تمد الدولة بالرؤوس المفكرة ، بالوزراء ورجال القصر ، وبالأيدي العاملة بالجيش وعمال الدواوين . وقد أقصى العرب شيئاً فشيئاً عن الجيش والدواوين .

ولم تكن بلاد العرب تشبه في الحصب والغنى بقية البلاد الإسلامية

فأهلها الدولة ويشت هي من الخلافة . ولم تكن المواصلات بينها وبين عاصمة الخلافة منظمة ولا سهلة ، فليس عجباً أن تضعف العلاقة بينها وبين مركز الحكومة الإسلامية في بغداد شيئاً فشيئاً حتى انقطعت انقطاعاً تاماً . أضف إلى ذلك أن تغلب الفرس والترك على بغداد لم يكن من شأنه أن يحتفظ بالعلاقة بين جزيرة العرب نفسها ومواطن الحضارة الإسلامية ، وأن جزيرة العرب نفسها لم تكن من الغنى والثروة بحيث نستطيع أن تعيش لحسابها وتحفظ بحظها من الحياة الأدبية الراقية ، ومن الحضارة التي جلبت إليها جلباً أيام الأمويين . لهذا كله انسحبت الجزيرة - إن صح هذا التعبير - من الحياة الإسلامية العامة . فأما باديها فعادت إلى جاهليتها قليلاً قليلاً ، وأما حواضرها فاحتفظت بشيء ضئيل تقليدي من الحضارة والأدب والعلم . ولولا أن البلاد المقدسة في الجزيرة العربية ، وأن المسلمين يحجون إلى مكة والمدينة في كل عام ، وأن اليمن أهمية خاصة في التجارة أثناء القرون الوسطى ، لأهملت هذه البلاد إهمالاً تاماً ونسبها لتاريخ المسلمين .

نشأت عن هذه العزلة آثار سيئة جداً في حياة الآداب واللغة العربية عامة ، وفي حياة اللغة والآداب في جزيرة العرب نفسها بنوع خاص : فقد كان اتصال العالم الإسلامي بجزيرة العرب في القرون الأولى للتاريخ الإسلامي يبعث في الآداب العربية في العراق والشام ومصر روحاً من البداوة وحياة الصحراء يمنحها شيئاً من القوة والجزالة في الألفاظ والأساليب والمعاني أحياناً . فلما انقطعت هذه الصلة أمعن هذا الأدب العربي في الحضارة والترف وفقد روحه العربي الخالص شيئاً فشيئاً حتى استحال آخر الأمر إلى جسم لا تكاد تمشي فيه الحياة : فسدت ألفاظه فكثرت فيها العجمة ، وفسدت معانيه لإسراف الشعراء والكتاب في التدقيق ، وفسدت أساليبه فظهرت فيها الركاقة والغموض .

وكانت جزيرة العرب في تلك القرون الأولى تستفيد من هذا الاتصال ،

فكان وفود الأعراب إلى حواضر العراق والشام ووفود أهل الحضرة إلى مدن الحجاز ونجد، يثير في نفوس الأعراب معاني ما كانت لتثور في نفوسهم لو ظلوا في عزلتهم الأولى . ويكفي أن يلاحظ أن الغزل الحجازي - وهو أجل ما قيل في الإسلام من الغزل - إنما هو نتيجة لتبادل الصلات بين جزيرة العرب وحواضر العراق والشام ومصر . على أن العلم نفسه قد خسر بهذه العزلة خسارة لا مسيل إلى تعويضها بحال من الأحوال ، فن المحقق أن أعراب الحجاز لم ينصرفوا عن الإنتاج الأدبي بمجرد أن انقطعت الصلة بينهم وبين مراكز الحضارة الإسلامية ، بل كان فيهم الشعراء والخطباء والقصاص والرواة ، ولكن شعرهم وقصصهم وآثارهم الأدبية بوجه عام لم تكن تنقل إلى مدارس البصرة والكوفة وبغداد وتدرس فيها كما كانت الحال في القرون الأولى ، ولم تكن تدون في البداية وإنما كانت تحفظها الذاكرة عشرات السنين ثم يذهب بها صوت الرواة والحفاظ وتنتشر في الصحراء كما تنتشر الرمال بتأثير الرياح . وعلى هذا أخذت اللغة العربية وآدابها في الجزيرة تتغير وينالها التطور من حين إلى حين دون أن يدون هذا التطور أو يسجل ، وأصبح من المستحيل الآن أن نعرف الصلة الحقيقية بين اللهجات العربية في الجزيرة الآن وبين اللهجات التي كانت فيها أثناء القرون الثلاثة الأولى .

على أن العلاقات لم تنقطع بين بلاد العرب وبين البلاد الإسلامية الأخرى من كل وجه ، فقد كان المسلمون يحجون في كل سنة كما قدمت ، وكان مركز اليمن التجاري بهم بلاد البحر الأبيض المتوسط دائماً ، ولذلك لم تكف نفس العلاقة بين الجزيرة وبغداد حتى قامت مقامها علاقات أخرى بين الجزيرة والقاهرة وحرصت القاهرة منذ أيام الفاطميين على أن يكون نفوذها عظيمًا جدًا في الحجاز واليمن بنوع خاص ، ولكن هذه العلاقات كانت سياسية دينية أكثر مما كانت أدبية علمية . والذين يريدون أن يتبعوا تاريخ الأدب العربي داخل الجزيرة يستطيعون أن يظفروا بشيء من ذلك في مدن

الحجاز واليمن ، وذلك بفضل هذه العلاقة بين القطرين وبين مصر ، وبفضل المكانة الدينية لمكة والمدينة .
أما نجد فإن حياته الأدبية قد ضاعت ضياعاً تاماً إلى أواخر القرن الثامن عشر تقريباً .

• • •

وعلى كل حال فإن في الجزيرة العربية أديين مختلفين؛ أحدهما شعبي يتخذ لغة الشعب أداة للتعبير لا في جزيرة العرب وحدها بل في البوادي العربية كلها: في الشام ومصر وإفريقيا الشمالية . وهذا الأدب — وإن فسدت لغته — حتى قوى له قيمته الممتازة من حيث إنه مرآة صافية لحياة الأعراب في باديتهم ، وهو في موضوعاته ومعانيه وأساليبه مشبه كل الشبه للأدب العربي القديم الذي كان ينشأ في العصر الجاهلي وفي القرون الأولى للتاريخ الإسلامي . ذلك لأن حياة العرب في البادية لم تتغير بحال من الأحوال ، فحياة القبيلة الاجتماعية والسياسية والمادية الآن كما كانت منذ ثلاثة عشر قرناً . فطبيعي إذن أن يكون الشعر المصور لهذه الحياة كالشعر الذي يصور الحياة القديمة وأن يكون موضوعه ما يقع بين القبائل من حروب ومخاضات تدعو إلى الفخر والمدح والهجاء والرياء وما ينشأ في نفس الأفراد من أنواع الآلام واللذات التي تدعو إلى الغناء بالشكوى حيناً والحب حيناً آخر والعتاب مرة ثالثة . والقصيدة العربية الشعبية الآن كالقصيدة العربية القديمة تبدأ بالغزل القليل البسيط المؤثر، ثم تنتقل إلى وصف الإبل والصحراء فتطيل في ذلك ثم تصل إلى غرضها من مدح أو فخر أو غيرها من فنون الشعر . ومثل ذلك يقال في الخطابة ، فالبدوي الآن فصيح كالبدوي القديم ، حلو الحديث محب للسمر والقصص إذا اطمأن واستراح، خطيب بليغ إذا كان بينه وبين غيره خصومة أو جدال . وهذا الأدب العربي الشعبي يرويه في البادية جماعة من الرواة يتوارثونه عن آبائهم ويورثونه لأبنائهم ويكسبون بروايته حياتهم المادية ومكانتهم

المنازة أحياناً . ولسوء الحظ لا يعنى العلماء فى الشرق العربى بهذا الأدب الشعبى عناية . ما ، لأن لغته بعيدة عن لغة القرآن ، وأدباء المسلمين لم يستطيعوا بعد أن ينظروا إلى الأدب على أنه غاية تطالب لنفسها وإنما الأدب عندهم وسيلة إلى الدين .

أما الأدب الآخر فهو أدب تقليدى لا يكاد يوجد فى البادية وإنما مركزه الحواضر عادة وهو أدب قد اتخذ لغة القرآن أداة للتعبير . وإذا كان الأدب الشعبى مصوراً للحياة العربية البدوية تصويراً صادقاً ممتازاً ، فإن الأدب التقليدى بعيد كل البعد عن هذا التصوير . ذلك لأنه متكلف مصنوع لا صلة بينه وبين الطبيعة الحرة ، فهو لا يعكس ما يحسه الشعراء والكتاب ، وإنما يمثل ما يريد الشعراء والكتاب أن يضعوه فيه . حظ النفاق فيه أكثر من حظ الصراحة ، ثم هو تقليدى لا يصدر فيه أصحابه عن أنفسهم وإنما يقلدون فيه أهل الحواضر من المصريين والسوريين والعراقيين . كذلك كان أدباء المدن فى جزيرة العرب طول القرون الوسطى وكذلك هم الآن . ونستطيع أن نؤكد أن أهل الحجاز يستمدون أدبهم التقليدى من مصر والشام بنوع خاص ، وقد يتأثرون بغير المصريين والسوريين من الذين يفدون عليهم للحج ولكن كتبهم التى يدرسونها فى مكة والمدينة من الكتب التى يدرسها المصريون فى الأزهر ، وشعرهم الذى يقرؤونه أو يحفظونه هو الشعر الذى يقرأ ويلبس فى مصر والشام ، فهم إن أرادوا أن يكتبوا فى العلوم الدينية قلدوا المصريين كما أنهم يقلدونهم فى الدرس ، وهم إن أرادوا أن ينظموا الشعر قلدوا المصريين والسوريين .

أما أهل اليمن فليس تأثرهم بمصر أقل من تأثر الحجازيين ، وإن كان لهم مذهبهم الدينى الخاص ، فهم على كل حال ينهين مذهب المصريين فى درس العلوم الدينية واللغوية . هم تلاميذ الأزهر يفدون عليه فيتعلمون

ثم يعودون إلى بلادهم فيعلمون . والغريب أنهم لا يزالون يدرسون العلوم الرياضية والطبيعية على نحو ما كانت تدرس في الأزهر قبل أن يحسه التجديد في أوائل هذا القرن . فالفلك والحساب والمساحة والهندسة والطبيعة كل ذلك يدرس في الأزهر وغيره من المعاهد الإسلامية قبل أن تتأثر بالحضارة الأوروبية الحديثة . وللمن شعر ولكنه تقليدى كشعر الحجاز يذهب فيه أصحابه مذهب المصريين قبل أن يرتقى الشعر المصرى . وأنت تكلف نفسك مشقة شديدة إن أردت أن تلتبس في اليمن أو الحجاز الآن شعراً له قيمة فنية حقيقية ، إنما هي ألفاظ مرصوفة يكثر فيها البديع وتلور حول معان تافهة . وما رأيتك في أربعة أو خمسة من الشعراء يضعون وقهم في صنعاء في نظم القصائد الطويلة الركيكة حول هذا المعنى وهو : « أى الأمرين خير : قرب الروح من الروح أم قرب الجسم من الجسم ؟ »

وقل مثل هذا في مدح الحجازيين واليهانيين وراثتهم وهجاءهم وغزلهم : كلام لا طائل تحته ولا غناء فيه ، صورة صحيحة لما كان يقال في مصر والشام قبل خمسين سنة .

أما شرق البلاد العربية فتأثره العراق أشد من تأثره بمصر والشام ، ففي بعض القرى في أطراف الجزيرة مما يلي العراق شعراء ، وفيها أيضاً علماء في اللغة والدين ، وهم تلاميذ العلماء والشعراء الذين يظهرون في بغداد والبصرة . ولم يكن أهل العراق أحسن حالا من السوريين والمصريين أيام السلطان التركي فليس غريباً أن يكون تلاميذهم في أطراف الجزيرة العربية وفي نجد مقلدين متكلفين . وإنه لما يضحك أن تقرأ طائفة من الشعر رواها الألويسى للجامعة من شعراء نجد يصفون بها عيناً ينبع منها الماء الحار هناك ويختلف الناس إليها للاستشفاء . لا تجد ، في ذلك الكلام المنظوم فتناً ولا شعوراً بالجمال ولا تصويراً له ولا شيئاً يبعث في نفسك اللذة الفنية وإنما هي ألفاظ سقيمة ثقيلة قد زادها النظم السيئ فساداً ورداءة .

هذه كانت حال الأدب في بلاد العرب إلى وقت قريب جداً ، إلى ما بعد الحرب الكبرى : تقليد شديد عقيم للمصريين والسوريين والعراقيين في علوم الدين واللغة وفي الأدب . ولكن حركة التجديد العلمي والأدبي ظهرت في مصر والشام والعراق منذ القرن الماضي واشتدت جداً في هذا القرن ولا سيما بعد الحرب بفضل هذا الاختلاط العنيف الذي يزداد كل يوم بين الشرق والغرب ، فتأثر كل شيء بحركة التجديد هذه في الشرق حتى الأزهر نفسه ، ولم يكن بد من أن يصل أثر هذه الحركة إلى بلاد العرب لأن الحرب الكبرى هزتها كما هزت غيرها من البلاد ، ولأنها اتصلت بالأوروبيين اتصالاً مباشراً شديداً بعد الحرب ولأن العلاقات كثرت جداً بينها وبين الشرق العربي . وكما أنها كانت تقلد هذه البلاد فيما كان عندها من أدب القرون الوسطى فلا بد لها من تقليدها في أدبها الحديث .

على أن الباحث عن الحياة العقلية والأدبية في جزيرة العرب لا يستطيع أن يهمل حركة عتيقة نشأت فيها أثناء القرن الثامن عشر فلفتت إليها العالم الحديث في الشرق والغرب واضطرته أن يهتم بأمورها ، وأحدثت فيها آثاراً خطيرة هان شأنها بعض الشيء ، ولكنه عاد فاشتد في هذه الأيام وأخذ يؤثر لا في الجزيرة وحدها بل في علاقاتها بالأمم الأوروبية أيضاً . هذه الحركة هي حركة الوهابيين التي أحدثها محمد بن عبد الوهاب ، شيخ من شيوخ نجد . نشأ محمد بن عبد الوهاب في بيت علم وفقه وقضاء . تنقف على أبيه ثم رحل إلى العراق فسمع من علماء البصرة وفقهائها وأظهر فيها آراءه الجديدة القديمة معاً ، فسخط عليه الناس وأخرج من البصرة ، وكان يريد أن يذهب إلى الشام فحال الفقر بينه وبين ذلك فعاد إلى نجد وأقام مع أبيه حيناً يناظر ويدعو إلى آرائه حتى ظهر أمره وانتشر مذهبه .

وانقسم الناس فيه قسمين : فكان له الأنصار وكان له الخصوم ،
وتعرضت حياته آخر الأمر للخطر ، فأخذ يعرض نفسه على الأمراء ورؤساء
العشائر ليجبروه ويحموا دعوته حتى انتهى به الأمر إلى قرية الدرعية ، وهناك
عرض نفسه على أميرها محمد بن سعود فأجاره وباعه على المعونة والنصرة .
ومن ذلك اليوم أصبح المذهب الجديد مذهباً رسمياً يعتمد على قوة سياسية
تؤيده وتحميه ، بل تنتشر في أقطار نجد بالدعوة اللينة حيناً وبالسيوف والحرب
في أكثر الأحيان . وعن هذا التحالف بين الدين والسياسة نشأت في الجزيرة
العربية دولة سياسية عظم أمرها واشتد خطرها حتى أشفق منها الترك أشد
الإشفاق ، فقاوموها ما وسعهم المقاومة ، فلما لم يفلحوا استعانوا بالمصريين
وكان أمرهم إذ ذاك إلى محمد علي الكبير ، فنجح المصريون في إضعاف
هذه الحركة وإزالة هذه الدولة الجديدة ورد أمرائها إلى ما كانوا عليه قبل ذلك
من التواضع . فلا بد من وقفة قصيرة عند هذا المذهب الجديد لتعرف
ما هو وما مبلغ تأثيره في الحياة العقلية العربية في هذا العصر الحديث .
قلت إن هذا المذهب جديد قديم معاً . والواقع أنه جديد بالنسبة إلى
المعاصرين ولكنه قديم في حقيقة الأمر لأنه ليس إلا الدعوة القوية إلى الإسلام
الخالص النقي المطهر من كل شوائب الشرك والوثنية . هو الدعوة إلى الإسلام
كما جاء به النبي خالصاً لله وحده ملغياً لكل واسطة بين الله وبين الناس .
هو إحياء للإسلام العربي وتطهير له مما أصابه من نتائج الجهل ومن نتائج
الاختلاط بغير العرب . فقد أنكر محمد بن عبد الوهاب على أهل نجد
ما كانوا قد عادوا إليه من جاهلية في العقيدة والسيرة . كانوا يعظمون القبور
ويتخذون بعض الموتى شفعاء عند الله ويعظمون الأشجار والأحجار ويرون
أن لها من القوة ما ينفع وما يضر . وكانوا قد عادوا في سيرتهم إلى حياة العرب
الجاهليين فعاشوا من الغزو والحرب ونسوا الزكاة والصلاة وأصبح الدين اسماً
لا مسمى له . فأراد محمد بن عبد الوهاب أن يجعل من هؤلاء الأعراب

الخلافة المشركين قوماً مسلمين حقاً على نحو ما فعل النبي بأهل الحجاز منذ أكثر من أحد عشر قرناً .

ومن الغريب أن ظهور هذا المذهب الجديد في نجد قد أحاطت به ظروف تذكر بظهور الإسلام في الحجاز ، فقد دعا صاحبه إليه باللين أول الأمر فتبعه بعض الناس ، ثم أظهر دعوته فأصابه الاضطراب وتعرض للخطر ، ثم أخذ يعرض نفسه على الأمراء ورؤساء العشائر كما عرض النبي نفسه على القبائل ، ثم هاجر إلى الدرعية وبايعه أهلها على النصر ، كما هاجر النبي إلى المدينة . ولكن ابن عبد الوهاب لم يرد أن يشتغل بأمور الدنيا فترك السياسة لابن سعود واشتغل هو بالعلم والدين واتخذ السياسة وأصحابها أداة لدعوته ، فلما تم له هذا أخذ يدعو الناس إلى مذهبه ، فن أجاب منهم قبل منه ، ومن امتنع عليه أغرى به السيف وشغب عليه الحرب ، وقد انتقاد أهل نجد لهذا المذهب وأخلصوا له الطاعة وضعوا بحياتهم في سبيله على نحو ما انتقاد العرب للنبي وهاجروا معه .

وأولاً أن الترك والمصريين اجتمعوا على حرب هذا المذهب وحاربوه في داره بقوى وأسلحة لا عهد لأهل البادية بها لكان من المرجح جداً أن يوحد هذا المذهب كلمة العرب في القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة كما وحد ظهور الإسلام كلمتهم في القرن الأول . ولكن الذي يعنينا من هذا المذهب أثره في الحياة العقلية والأدبية عند العرب . وقد كان هذا الأثر عظيماً خطيراً من نواح مختلفة . فهو قد أيقظ النفس العربية ووضع أمامها مثلاً أعلى أحبته وجاهدت في سبيله بالسيف والقلم واللسان . وهو قد لفت المسلمين جميعاً وأهل العراق والشام ومصر بتوحيدهم إلى جزيرة العرب .

فبينما كان الترك والمصريون يحاربون الوهابيين كان أنصار القديم من علماء العراق ، سواء منهم أهل السنة والشيعة يردون على هذا المذهب ويكفرون أصحابه . وكان الوهابيون يناضلون عن مذهبهم . وكان أولئك وهؤلاء يقرؤون

كتب السلف في التفسير والحديث والتوحيد والفقه يلمسون الأدلة على آرائهم . وكان أولئك هؤلاء ينشرون الرسائل والكتب التي يجمعونها . كما أخذوا ينشرون الكتب القديمة التي يرجع إليها في التماس الأدلة والبراهين . وكذلك عادت الحياة القوية إلى مذهب أحمد بن حنبل الذي تبعه النجديون، ونشرت كتب ورسائل كثيرة لابن تيمية وابن القيم ، واستفاد العالم العربي كله من هذه الحركة العقلية الجديدة . وليس من شك عندى في أن هذه الحركة نفسها قد أيقظت أهل اليمن أيضاً ، فهضمو يدفعون عن مذهبهم الزيدى : ينشرون كتبهم القديمة ويؤلفون كتباً جديدة في الفقه والتوحيد والحديث . وما زالت مطابع القاهرة إلى الآن تطبع الكتب المختلفة لحساب الوهابيين من أهل نجد والزيديين من أهل اليمن .

* * *

وفي أثناء هذه الحركة العنيفة ظهر حول الأمراء المجاهدين من أهل نجد جماعة من الشعراء أخذوا يفتخرون بانتصارهم في المواقع ويعتزون عما يصيبهم من الهزيمة . وليس من الممكن أن يقال إنهم جلدوا في الشعر وأحدثوا فيه ما لم يكن . ولكنهم على كل حال عادوا به إلى الأسلوب القديم وأسمعونا في القرن الثاني عشر والثالث عشر في لغة عربية فصيحة هذه النعمة العربية الحلوة التي لم تكن تسمع من قبل . هذه النعمة التي لا يقلد صاحبها فيها أهل الحضر ولا يتكلف فيها البديع وإنما يبعثها حرة ويحملها كل ما تجيش به نفسه من عزة وطموح إلى المثل الأعلى ورغبة قوية في إحياء المجد القديم . نجح المصريون في إخماد هذه الثورة الوهابية ، أوقد نجحوا في إفساد هذه النهضة ولكنهم لم يقتلوها ، أضعفوا سلطانها السياسي ولكن سلطانهم هم السياسي قد أضعفته أوروبا بمعاهدة سنة ١٨٤٠ ، وعجز الترك عن أن يحكموا قلب الجزيرة العربية فاستراح الوهابيون وأسوأ جراحهم واستأنفوا قوتهم ونشاطهم ومضت نهضتهم الدينية في سبيلها ، ثم تبعها في هذه الأيام نهضة سياسية بسطت سلطانهم على نجد كله وعلى الحجاز كله وأعادت لهم المثل الأعلى وهو توحيد

الكلمة العربية . ولكن بلوغ هذه الغاية الآن ليس من السهولة واليسر بحيث كان أوائل القرن التاسع عشر ، فقد استيقظ الشعور القوي في البلاد العربية كلها وأحاطت بجزيرة العرب من جميع أطرافها قوة ليس فيها ما كان في القوة التركية من الضعف والفساد والاضطراب والفقر وهي قوة الإنكليز . وليس الذي يعيننا هو المستقبل السياسي لهذه البلاد وإنما الذي يعيننا هو المستقبل الأدبي . ومن المحقق أن هذا المستقبل الأدبي سيكون باهراً في يوم من الأيام ؛ قريب أو بعيد .

جمع ملك الوهابيين الآن جزءاً عظيماً جداً من الجزيرة العربية ولم يبق سبيل إلى أن يظل الوهابيون وغيرهم من ملوك العرب وأمرائهم بمعزل عن الحياة العالمية العامة كما كانوا من قبل ، بل هم مضطرون إلى أن يتصلوا بالممالك الإسلامية والأوربية اتصالاً سياسياً واقتصادياً منتظماً . وقد بدأوا ينظمون هذا الاتصال بالفعل : فالوهابيين وزير مفوض في لوندرة ، وملك الوهابيين على اتصال مستمر بممثلي الإنكليز في عدن . وقد بدأ الإيطاليون يدورون حولهم . وهناك صلات أخرى ربما كانت أشد وأسرع تأثيراً من هذه الصلات السياسية والاقتصادية وهي الصلة العقلية التي تحدثها الصحف والمجلات ، والكتب تطبع الآن بكثرة في مصر وفلسطين والشام والعراق وأمريكا . وكلها أو كثير منها يصل إلى كثيرين من أهل الجزيرة العربية ، وهم يقرأون فيفهمون أحياناً ويعجزهم الفهم أحياناً أخرى . ولكنهم يعجبون على كل حال ، والإعجاب أول التقليد ، والتقليد أول الإنتاج الفني .

وقد بدأت بشائر الحياة الجديدة ظاهرة جليلة . ففي مكة صحيفة تنطق بلسان الحكومة وتنتشر أدباً وسياسة على نحو ما كانت تفعل الجريدة الرسمية أول الأمر ، كانت القبلة أيام ملك الهاشميين وهي الآن تسمى أم القرى . وكانت في مكة مجلة الإصلاح . وفي مكة مطابع . وفي مكة أيضاً وغيرها من مدن الحجاز مدارس مدنية على نحو المدارس المصرية الابتدائية

تدرس فيها أوليات العلم درساً حديثاً وتعلم فيها بعض اللغات الأوروبية ، كل هذا إلى جانب التعليم الديني القديم . وأغرب من هذا أن دعوة إلى التجديد الفكرى والأدبى قد ظهرت فى الحجاز منذ أعوام بتأثير ما يكتبه المصريون والسوريون . وهذه الدعوة عنيفة جداً فهي ساخطة أشد السخطة على كل قديم فى الحجاز : على التعليم الدينى والأدبى وعلى نظام الحكم وعلى الحياة الاجتماعية . وقوام هذه الدعوة أن الحجاز يجب أن يحيا حياة الأوطان الحرة المستقلة وأن يحتفظ من قديمه بالدين واللغة ويأخذ عن الأوروبيين بعد ذلك ما استطاع ، وأن يستفيد من إقبال المسلمين عليه للحج فلا يفنى هو فى المسلمين ، وأن يعنى أهله أشد العناية بالتعليم الملى وباللغتين الإنجليزية والفرنسية لأن إحداهما لغة الاقتصاد والتجارة والأخرى لغة العلم والأدب .

وقد بدأ الحجاز بالفعل يرسل شبابه إلى مصر ليدرسوا فيها العلم على نحو ما يدرسه المصريون . وأصحاب الدعوة إلى التجديد لا يكتفون بهذا بل يريدون أن يبعثوا أبناء الحجاز إلى باريس ولندرة . وقد بدأ الحجازيون المجددون ينشئون الشعر والنثر على مذهبهم الجديد ولكنهم لم يوقفوا بعد إلى أن يكونوا للحجاز شخصية أدبية ، إنما هم تلاميذ السوريين ، والسوريين المهاجرين من أمريكا بنوع خاص ، فثلهم العليا فى الأدب بلتمسوها عند الریحاني وجبران خليل جبران ومن إليهما .

* * *

ومع إسراف التجديدين فى المحافظة ، يحكم مذهبهم الوهابى ، فلن يستطيعوا مقاومة الحركة التجديدية التى تأتتهم من العراق ومصر ، وبين يدى الآن طائفة من القصاصد غير قليلة أنشأها جماعة من الشعراء التجديدين فى مدح الملك عبد العزيز بن سعود . والذى يقرأ هذه القصائد يجد فيها تأثيراً ظاهراً جداً للروح العراقى الذى يتجلى فى شعر جميل الزهاوى ومعروف الرصافي وعبد المحسن الكاظمى ، والروح المصرى الذى يتجلى فى شعر حافظ

وشوق . ولكن للشعر النجدى الجديد شخصية تميزه من شعر العراق ومصر ، فهو على تأثره بالشعراء المحدثين محافظ في لغته محافظة غربية ، يتخير القوافي الصعبة ويطيل فيها ويكثر منها ويسرف في الألفاظ الغريبة البدوية كأنه يلتبسها من المعاجم ، وكأنه يأخذها من لغة البادية النجدية التي هي في مادتها على كل حال لغة الشعر العربى القديم . وقلمما يستطيع الشعراء النجديون أن يتبعوا شعراء العراق في تأثرهم بفلسفة المعرى والحيام ، أو بالترعات الأوربية الحديثة ، أو يتبعوا المصريين في تجديدهم العنيف لألفاظ الشعر وأساليبه ومعانيه . وإنما هم معتدلون . وهم إلى إحياء الشعر القديم أقرب منهم إلى إيجاد شعر جديد . وهم بدويون على كل حال . وهم ينشدون الملك في شعرهم كما كان يفعل القدماء . ويجيزهم الملك على هذا الشعر بالإبل أحياناً وبالتياب أحياناً أخرى وقلمما يجيزهم بالذهب والفضة . وأهل نجد يحتفلون إلى العراق كثيراً ، والعراقيون يصعدون إلى نجد ، ولا بد من أن يعود الحال بين القطرين إلى ما كان عليه أيام بنى أمية من التعاون الأدبى القوى .

وفى تهامة وعسير حياة عقلية ولكنها ضئيلة جداً . وهى ممعنة فى التصوف متأثرة فى ذلك بإفريقيا الشمالية ، فقد نقل إليها الإدريسيون طريقة مغربية انتشرت فيها ، وظفرت بالسلطان السيامى ، ولكنها لم تحدث نهضة أدبية ولم تغير من حال الأدب شيئاً .

أما اليمن فهى أشد البلاد العربية محافظة على قديم القرون الوسطى ، يعنى أهلها بعلوم الدين على طريقة الزيدية من الشيعة وينشرون الكتب الكثيرة فى هذه العلوم يطبعونها فى مصر . ولم شعر كثير ولكنه ما زال قديماً متأثراً بالروح المصرى الشامى الذى كان منبعثاً فى الشعر قبل النهضة الحديثة . والشعر عندهم مختلط بعلوم الدين ، فقلما نجد منهم عالماً دينياً إلا وله مشاركة فى الشعر ، وأكثر أئمتهم شعراء ، وإمامهم يحبى الآن يجيد الشعر على النحو القديم . ومن غريب أمر اليمن أنها ظلت طوال القرون الوسطى أكثر البلاد (٤)

العربية حفظاً من العلم والأدب في حواضرها ، وكان يرجى أن تكون أسرع البلاد العربية إلى الأخذ بأسباب الحياة الجديدة . ولكنها الآن ربما كانت أشد البلاد الإسلامية كلها تمثيلاً للحضارة القديمة والأدب القديم . وأهل اليمن يفتنون على مصر ولكنهم يفتنون للتجارة أو للدرس العلم في الأزهر ، وليس منهم من يفكر في الاتصال بالمدارس الحديثة . وليس في صنعاء مدرسة وليس فيها مطبعة ، ومصدر ذلك فيما يظهر : إشقاق أهل اليمن من الأجانب وإغلاقهم أبواب بلادهم في وجوه الأجانب من المسلمين والأوروبيين جميعاً . ولكن الحضارة الحديثة المادية قد استفرت على سواحل اليمن ولا بد من أن تفتح الأبواب المغلقة ولن تستطيع اليمن منذ الآن أن تقاوم هذه الحضارة.

وجملة القول أن جزيرة العرب الآن تشتمل على نوعين مختلفين من الحياة العقلية : إحداهما محافظة قديمة لا تزال قوية بحكم الجهل وانتشار الأمية ، والأخرى مجددة لا تزال ناشئة بحكم الاتصال بأوروبا والبلاد الإسلامية الراقية . وسيشتد الصراع بين هذين النوعين من الحياة ، ولكن النصر محقق للحياة الجديدة لأن جزيرة العرب قد فتحت للحضارة الأوروبية، ولن تستطيع أن تغلق أبوابها بعد، اليوم في وجه هذه الحضارة . وقد يقال إن جزيرة العرب قد فتحت للحضارة الإسلامية في القرون الأولى ثم أغلقت من دونها فما الذي يمنع أن تفتح للحضارة الحديثة الآن ثم تغلق من دونها بعد حين؟ والجواب على ذلك يسير سهل : فقد كانت الحضارة الإسلامية القديمة تدخل بلاد العرب على ذلك يسير سهل ، أما الآن فهي تفتح هذه البلاد بالسيارات والبخار والتلغراف والتلفون والكتب المطبوعة والصحف والمجلات ، وأنى للبادية أن تقاوم هذه القوى المختلفة ؟ المستقبل إذن للحياة الجديدة لجزيرة العرب، وسيكون هذا المستقبل قريباً في بعض البلاد وبعيداً في بعضها الآخر ، ولكنه سيكون على كل حال .

بول فاليرى

يسميه الفرنسيون شاعر العقل ، ونستطيع أن نسميه عقل الشعر ؛ فهذان الوصفان يصورانّه أصدق تصوير ، وكلا الوصفين يطابق صاحبه مطابقة دقيقة صادقة . والواقع أن حياة بول فاليرى قد كانت سباقاً بينه وبين الأدب ، يفر هو من الأدب ما وجد إلى الفرار سبيلاً ، ويجدّ الأدب في طلبه ما وجد إلى الجحد في طلبه سبيلاً . وقد يضطر هذان المتسابقان إلى أن يلتقيا ، فإذا كان بينهما اللقاء بدأ بينهما حب عنيف ووصال شديد القسوة قوامه الصراع المتصل ، ثم ينكشف هذا الجهاد عن أثر من الآثار لا يستطيع الإنسان أن يقول أى المصطريين قد غلب صاحبه عليه ، أهو الأدب الذى قهر بول فاليرى فأكرهه على أن يخرج للفرنسيين أروع ما عرفوا من الشعر وأبرع ما قرءوا من النثر ، أم هو بول فاليرى الذى قهر الأدب واضطره إلى أن يذعن لسلطان العقل ويخضع لأصوله الدقيقة ومناهجه الصارمة ، ويخرج للفرنسيين حكمة مشرقة وفلسفة مضبوطة قوامها الخير في أبدع صوره ، والحق في أكرم مظاهره ، والجمال كأروع ما يكون الجمال . وقد يظن القارئ أني أذهب بهذا الحديث مذهب التمثيل والمجاز المقارب أو المباعد والافتتان في التعبير ، ولكن الواقع في حياة بول فاليرى ومن جهده العقلى والأدبى يطابق هذه الصورة التى عرضتها عليك أدق المطابقة وأصدقها . فقد ولد بول فاليرى سنة ١٨٧١ في مدينة ست ونشأ فيها وبدأ فيها درسه ، حتى إذا بلغ الرابعة عشرة انتقل إلى مونلييه ليتم فيها درسه الثانوى . وكان أثناء هذا الدرس مزدرباً لنظام الدراسة ، معرضاً عن درس المعلمين ، ناقداً لأساتذته ، ساخرأ مما يقولون ، مؤثراً الاعتماد على نفسه في تحصيل ما يحتاج إليه أو ما يميل إليه

من العلم . وكان طموحاً إلى العمل في الأسطول ضابطاً بحرياً ، ولكنه لم يظفر من العلوم الرياضية بما كان في حاجة إليه ليدخل المدرسة البحرية . ولذلك أعرض عن البحر وعن الأسطول وعن الرياضة واكتفى بدراسة الحقوق . ثم كانت الخدمة العسكرية حين أتم التاسعة عشرة من عمره في مدينة مونبيلييه أيضاً . وفي هذا الوقت عرف شابين فرنسيين كان لهما حظ من البحر عظيم : أحدهما بيير لويس ، والآخر أندريه جيد . ولما فرغ من الخدمة العسكرية ، وكان قد قرض شيئاً من الشعر ، لم تعجبه الحياة الأدبية ، فقرر الانصراف عنها والفرار للحياة العقلية الخالصة ، وأتفق في هذه الحياة العقلية الخالصة أعواماً . وأكبر الظن أنه أخذ يقرأ آثار الفلاسفة القدماء والمحدثين ، ويفكر فيما يقرأ ناقداً محلاً مستنبطاً . وأكبر الظن أن السباق بينه وبين الأدب قد بدأ في ذلك الوقت ؛ فهو كان قرض شيئاً من الشعر ونشره في بعض المجلات وظفر بشيء من الإعجاب ، ولكنه أعرض عن الشعر وفرغ للفلسفة ، وإذا حياته العقلية التي فر إليها من الأدب تثير في نفسه خواطر لا يجد بداً من تسجيلها ، ولو استطاع لما سجلها ولا حفل بها . ولكن هذه الخواطر تلح عليه وتلح ، وتضطره إلى أن يقف عندها ويطيل الوقوف ، ثم إلى أن يسجلها فيحسن التسجيل ، وهو يكتب آيته الرائعة « مسيوتست » . ومسيوتست هذا ليس إلا بول فاليري في هذا الطور من حياته ، حين شغف بالعقل وآثر أن يتحازز إليه ويقف نفسه على التفكير فيه ، وحين بهره ما رأى من حياة العقل فيما بينه وبين نفسه أولاً وفيما بينه وبين الحقائق الخارجية ثانياً . وقد اضطره هذا المشهد الرائع الذي استكشفه حين عكف على نفسه إلى حياة داخلية قوية أشد القوة ، إن صح هذا التعبير ؛ فهو قد استكشف في ضميره عالماً أشد جمالاً وأعظم روعة وأكثر دقة وتنوعاً من العالم الخارجي الذي يعيش فيه ، ففتح عنايته كلها أو أكثرها لهذا العالم الداخلي ، وعاش مع نفسه أكثر وقته ، ولم يصبح العالم الخارجي بالقياس إليه إلا وسيلة للعالم الداخلي بمنحها من العناية أيسرها وأهمونها شأنًا . فهو يحيا بين الناس وكأنه

لا يراهم ، ويتحدث إليهم وكأنه لا يسمعون لأنه مشغول بهذا العالم الرائع البديع الذى يملأ نفسه من جميع أقطارها . فحياته فى العالم الخارجى آلية غافلة ذاهلة ، ولكنه بمنح هذا العالم الخارجى فى بعض الأوقات النادرة لفتة من لفتاته ، وإذا هو يلتمه التهاماً وينقض عليه كما ينقض الوحش على فريسته ، ثم لا يلبث أن ينصرف عنه إلى عالمه الخاص وكأنه لم يره ولم يلم به .

والمهم هو أن بول فاليرى الذى فر من الأدب إلى الفلسفة لم يستطع أن يفلت من الأدب ، وإنما أدركه الأدب ، وكان بينهما هذا الجهاد الذى انتهى بإنشاء هذا الكتاب الذى سيظل شاباً دائماً وخصباً دائماً وحافلاً بما يملأ النفس إعجاباً وبما يدفع العقل إلى التفكير المتصل الذى لا يضعف فى غير نفع ولا يذهب فى غير غناء .

وفى هذا الكتاب الصغير القصير الحجم الكبير الطويل بقيمة ما فيه من فن وفلسفة ، ظهرت هذه الشخصية القوية التى عرفها المثقفون والمتأدبون لبول فاليرى أثناء حياته كلها . فإذا كان شخص بول فاليرى يمتاز بشيء فى حياته ، وفيما أنتج من شعر ونثر ، فإنما يمتاز بهذا الصراع المتصل العنيف المتغلغل فى كل شيء المتناول لكل شيء بين عقله العظيم الرزين ذى المزاج المعتدل الدقيق المرهف وشعوره الرقيق الحاد وذوقه المصنقى المذهب . ثم يمتاز بأن هذا الصراع ينتهى دائماً إلى نوع من السلام الممتاز الرائع بين العقل والحس والشعور والذوق . فأنت حين تشهد نتائج هذا الصراع إنما تشهد انسجاماً غريباً بديعاً بين هذه العناصر كلها ، قد أخذ من كل واحد منها بمقدار ، ولازم بين هذه المقادير ملائمة دقيقة إلى أبعد حدود الدقة ، بحيث لا تستطيع أن تجد فيها عوجاً ولا أمتاً ولا انحرافاً . ومصدر هذا كله أن هذه الملكات التى يأتلف منها شخص بول فاليرى قد كانت قوية إلى أبعد غايات القوة ، معتدلة مع ذلك إلى أقصى حدود الاعتدال . وكانت لإرادة بول فاليرى متسلطة على هذه الكلمات

تسلطاً قوامه الحزم والعدل ؛ فهي تلائم بينها في صرامة وتقيم الأمر بينها بالقسطاس وتمنع بعضها أن يبغي على بعض . وما أعرف أني قرأت لكاتب أو شاعر في لغة من اللغات التي استطعت أن أقرأ فيها ، فوجدت هذا الاعتدال والاستواء والتناسق كما أبجدها فيها أقرأ لهذا الكاتب الشاعر العظيم ، لا أستثنى من ذلك إلا حوار سقراط . وما أظن أن شيئاً قد أثر في التكوين العقلي لغاليري كما أثر فيه حوار سقراط .

وفي أواخر القرن الماضي في سنة ١٨٩٨ كان بول فاليري الذي قارب الثلاثين يعيش في باريس ، وقد اشتغل موظفاً في وزارة الحرب معرضاً عن الأدب والأدب يطلبه ، متصلاً مع ذلك بالشاعر الفرنسي العظيم « ستيفان مالرميه » حُباً له مفتوناً بفنه الغامض الذي يروع باستوائه والتوائه ، إن أمكن أن يجتمع الاستواء والالتواء ، والذي يفتن بدقته وارتفاعه إلا عن العقول والملكات التي امتازت حتى كادت تصبح هي والامتياز شيئاً واحداً . وفي سنة ١٩٠٠ فقد بول فاليري أستاذه مالرميه وترك وزارة الحرب والتحق بشركة هافاس البرقية واتخذ له زوجاً ، وأمعن في الانصراف عن الأدب ، وخيل إلى نفسه وإلى الناس أن قد قطعت الصلة بينه وبين خصمه هذا العنيد إلى آخر الدهر . ويقول الذين يعرفونه والذين تتبعوا حياته في الأعوام الأولى من هذا القرن إنه مضى في حياته العقلية الفلسفية ، وإنه تعمق الرياضة التي استعصت عليه في أيام الشباب الأولى ، ولكنه قد نشر في بعض المجلات وأرسل إلى بعض الأصدقاء مقطوعات من الشعر أحبوها ورضوا عنها . وقد أقبل أندريه جيد ذات يوم على صديقه بول فاليري سنة ١٩١١ حين بلغ الأربعين من عمره يطلب إليه الإذن في أن يجمع ما تفرق من شعره لينشره في المجموعة التي كانت تنشرها المجلة الفرنسية الجديدة . وقد امتنع بول فاليري على صديقه امتناعاً شديداً ، ولكن أندريه جيد ألح إلحاحاً شديداً أيضاً ، وانتهى الأمر إلى أن قبل فاليري إعادة النظر في شعره ذاك .

وقد استأنف النظر في هذا الشعر ، فلم ينفق في ذلك أياماً ولا أسابيع ولا

أشهرًا ، وإنما أنفق فيه خمسة أعوام أو أكثر من ذلك قليلا . ففي سنة ١٩١٧ فوجيء الناس بظهور الديوان الأول لهذا الشاعر الممتنع على الشعر ولهذا الأديب المتأني على الأدب . وكان بول فاليري قد قارب الخمسين من عمره . وليس من شك في أن ديوانه الأول ثم ما تبعه من الشعر والنثر بعد ذلك قد فجأ المتأدين فجأة قوية رائحة ، وإذا بول فاليري يحتل مكانه بين الأدباء والشعراء والمحتازين ، كأنما كان هذا المكان الممتاز قد هيء له من قبل فهو ينتظره منذ وقت طويل . ومنذ ذلك الوقت شغلت البيئات والمجلات الأدبية والصحف السيارة بأدب بول فاليري أكثر مما شغلت بأى إنتاج أدبي آخر . ثم أخذ نجمه يتألق في الأفق حتى ملأه نوراً ، وإذا هو يتجاوز حدود فرنسا إلى أقطار الأرض كلها ، وإذا هو أديب عالمي في أقل من عشر سنين منذ نشر ديوانه الأول ، وإذا هو عضو في الجمع اللغوي الفرنسي في سنة ١٩٢٧ يشغل كرسي أناتول فرانس ويأق خطبته الرائعة التي لم يفرغ الناس من الحديث عنها بعد والتي لم يدافع أحد عن أناتول فرانس كما دافع عنه فيها . وقد أنشأت عصبة الأمم مجلس التعاون الفكري ، وأنشأ هذا المجلس لجنة الفنون والآداب ، وأصبح بول فاليري رئيساً لهذه اللجنة بل أصبح عقلها المفكر وقلبها النابض . ثم أنشئ معهد البحر الأبيض المتوسط في نيس وأصبح بول فاليري رئيساً له ، ثم أنشئ في الكوليج دي فرانس كرسي الشعر وأصبح بول فاليري صاحب هذا الكرسي ، وهو قد عين أستاذاً بعد أن نيف على الستين . وكذلك أصبح بول فاليري حامل لواء الأدب والشعر في فرنسا وعلماء من أعلام الثقافة العليا في أقطار الأرض كلها ، وانصل بكل شيء وشارك في كل شيء ، حتى كان يقول إنه أصبح رئيساً لحيثات ومؤسسات لا يحصى ، وأنه كثيراً ما يدعو نفسه بكتاب منه إليه ليشهد هذا الاجتماع أو ذاك لهذه الهيئة أو تلك .

فإذا امتازت الحياة الأدبية لبول فاليري بشيء من ظاهر الأمر فإنما تمتاز بامتناع صاحبها على الأدب أشد الامتناع وإثارة للعزلة حتى جاوز الأربعين ،

ثم استجابته بعد ذلك للأدب كارهاً ، واندفاعه في هذه الاستجابة حتى عوض ما فات واسترد ما كان خليقاً أن يكسبه من المجد والشهرة في عزله الطويلة ، وكسب في وقت قليل ما ينفق فيه غيره الأعوام الطوال ، والأعوام الطوال ليكسب بعضه . فقد ظهر بول فاليري فجأة في الساعة أو الثامنة والأربعين من عمره ، ولم يبلغ الستين حتى كان قد ملأ الدنيا وشغل الناس ، كما كان يقال في المنبى منذ ألف عام . فلما توفى وقد نيف على السبعين كانت الفاجعة بموته خطباً شاملاً للعالم المثقف كله لا محنة مقصورة على فرنسا وطنه .

وما زالت هناك مسألة غامضة سيكشفها التاريخ الأدبي في وقت قريب أو بعيد ، وهي مسألة عظيمة الخطر . فهل كان بول فاليري أثناء عزله الطويلة يتبأ عن عمد لهذا المجد الأدبي الذي فاجأ به الناس ، أم هل كان صادقاً كل الصدق خلصاً كل الإخلاص في إعراضه عن الأدب وامتناعه عليه حتى فاجأه المجد كما فاجأ الناس ؟ ومهما يكن من شيء فإن الحقيقة الواقعة التي نستطيع أن نسجلها معطنتين هي أن بول فاليري قد آثر الأناة والاحتياط والحذر ، وأبغض الشهرة والمجد والمهالكين عليها ، وقدر الفن على أنه غاية لا وسيلة ، بل على أنه الغاية العليا التي يطمح إليها الإنسان حين يبلغ أقصى ما يستطيع أن يبلغ من الامتياز من الثقافة والمعرفة . فهو لم يبغض شيئاً كما أبغض السهولة ، ولم يزد شيئاً كما ازدري الإسراع إلى الإنتاج ، والإسراع في الإنتاج والاستجابة لهذه اللواعة الكثيرة التي تدعو إلى الإنتاج وتدفع إليه دفعاً في كثير من الأحيان . وليس بالشيء القليل أن يمتنع الفرد على عصره ، ويلتزم عزله ، ويزدري هذه المغريات الهائلة التي كان الناس يستجيبون لها من حوله ، بل يسعون إليها سعياً ويلحون في التماسها إلحاحاً ، ويتغنون إليها من الوسائل ما يعقل وما لا يعقل . وهنا تظهر الخصلة التي يمتاز بها بول فاليري في حياته الخلقية ، وهي خصلة الكرامة التي تمنح صاحبها مزاجاً من التواضع والكبرياء ، وتمنحه التواضع بالقياس إلى المثل العليا وما يحتاج إليه من تكلف الجهد العنيف واحتمال العناء الشاق والإلحاح في السعي المتصل

وتمنحه الكبرياء التي ترفعه عن الصغائر وتترعه عن الدنيا وترغبه عن الأشياء التي يقرب تناولها ، وتنحرف به عن الغايات التي يسهل الوصول إليها . ثم تؤولف له في هاتين الحصلتين هذا المزاج المعتدل الرقيق الذي يجعله من هذه الأرستقراطية العقلية ، وإذا هو يسعى إلى مثله العليا على بعدها ملحقاً في السعى غير راض بما يبلغ منها مهما يكن ما يبلغه ، متخذاً في سعيه إليها أبعد الطرق وأشدّها عسراً وأكثرها عقاباً ، واجداً لذته في إساعة هذا العسر وقهر هذه العقاب والتغلب على هذه المصاعب ، مبتكراً هذه العقاب والمصاعب إن أحس أن الطريق قد سهلت له واستقامت أمامه وأصبحت خليقة أن تبلغ به غايته في جهد معتدل وسعى يسير .

وهذه الخصلة لم تؤثر في حياته الأدبية وحدها ، وإنما أثرت في حياته المادية أيضاً ؛ فهو لم يلمس قط ثروة ولم يسع قط ليلبغ هذا المألوف أو ذاك من مآرب الحياة . ولا أدركته الشهرة لم يستغلها ولم يستثمرها ولم يتخذ أدبه وسيلة إلى فتنة القراء ورضا الجمهور وتحقيق الثراء العريض ، وإنما ظل مزدرباً للشهرة معرضاً عن المجد ، يشتهر عن رغبته ويرقى على كره منه ولا يبلغ من ذلك ثراء ولا رخاء . وقد كان عضواً في الجميع اللغوي منذ عشر سنين حين أنشئ له كرسيه في الكوليج دي فرانس ، فهو لم يسع إلى الكوليج دي فرانس وإنما هي التي سعت إليه ، ولم يطلب الجميع اللغوي وإنما هو الذي طلبه . ولقد شهدته في بعض الجامعات الأدبية وقد نهض بعض الحاضرين يذكر الأدباء الذين بلغوا من المجد ما بلغوا ويسرت لهم الحياة فاطمأنوا إلى شيء من الدعة ، ولاعموا بين ذلك وبين حرصهم على إرضاء الفن والنهوض بحقه . وكان بول فاليري أحسن في حديث هذا المتحدث تلميحاً إليه أو تعريضاً به ، فقال هذه الجملة التي أنساها ، في ذلك الصوت الذي لن أنساه : « نعم بعد أن كادوا يموتون جوعاً » .

وقد عرفت بول فاليري من بعيد حين فجأ الناس بأدبه الرفيع في أعقاب الحرب الماضية ، فأعجبت به كما كان يعجب به الناس إعجاباً يقوم على التقليد

أكثر مما يقوم على الدراية الصحيحة . ثم أقبلت على آثاره أقرأها المرة والمرة والمرات وإذا أنا أحبه عن فهم له . ولكن أى فهم ! فهم ليس بالقريب ولا بالمقارب ولا باليسير ، وإنما هو نتيجة الجهد المكرر والقراءة المرددة والتفكير المتصل ، ثم هو بعد ذلك ليس راضياً عن نفسه ولا مطمئناً إلى ما وصل إليه . والذين يقرءون آثار بول فاليرى سواء أكانت شعراً أم نثراً يتفقون على أن اللذة التى يحصلونها من هذه القراءة لا تأتى من فهمه واستيعابه ، وإنما تأتى من محاولة فهمه سواء أنجحت المحاولة أم أخفقت ، ثم تأتى مع ذلك من هذه اللغة الصافية العذبة السائغة التى تجمع بين الرقة والرصانة وبين النعومة والجزالة ، والتى تخيل إليك أنها واضحة كل الوضوح ، وهى كذلك واضحة كل الوضوح ولكنها على ذلك مليئة بالأسرار . لا تقرأها مرة إلا حصلت من قراءتها علماً ولذة لعقلك وذوقك وشعورك جميعاً . وقد أتاحت لبول فاليرى أشياء لم تتح لكثير غيره من الكتاب والشعراء . فقد كان كشاعراً القديم المنبى يستطيع أن يشد :
 أنام ملء جفونى عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويخضع

وقد تحدثت فى غير هذا الموضوع عن اختلاف العلماء والأدباء من القرنين فى فهم شعره وتأويله وتفسيره وعن قصيدة المقبرة السحرية التى خصص أستاذ من أساتذة السوربون بعض دروسه لتفسيرها للطلاب ، وقد شهد بول فاليرى بعض هذه الدروس ، وجمع الأستاذ بعد ذلك دروسه فى كتاب قدمه له بول فاليرى بمقدمة فيها ظرف وثناء كثير . ولكن الذين يقرءون هذه المقدمة يخرجون من قراءتها غير واثقين بأن الشاعر قد رضى عن شارحه الأستاذ كل الرضا . وليس نثر بول فاليرى أقل حاجة إلى التدبر والروية ومراجعة القراءة من شعره ، وليس هو أقل إمتاعاً للنفس وإرضاء للعقل والقلب من شعره أيضاً . ومع ذلك فقد كان بول فاليرى نفسه يرى أن النثر أكثر حياة من الشعر ؛ لأن النثر أيسر على الأفهام من الشعر ، وإذا فهمت نصاً فقد قتلت . ولست أدرى أحصح هذا أم غير صحيح ، ولكنى واثق بأن الجيل المعاصر لبول فاليرى لم يقبل

نثره كما أنه لم يقبل شعره . ولكنى أشارك النقاد المعاصرين من أهل فرنسا في أن الأجيال المقبلة لن تستطيع أن تتقبل شعره أو نثره ، ولكنى مطمئن كما اطمأن النقاد المعاصرون في فرنسا إلى أن بول فاليرى لم يمت وإنما ذهب شخصه المادى ، فأما شخصه المعنوى فخالد فيما ترك من شعر ونثر .

وقد تحدث بول فاليرى نفسه عن « ديكارت » فأبأ الذين كانوا يسمعون له في السوربون أن عظماء الرجال من أهل الثقافة خاصة إنما تنمو شخصياتهم وتقوى بعد أن يموتوا وبعد أن يمضى على موتهم وقت طويل أو قصير . وكأنما كان يتحدث عن نفسه ؛ فشعره ونثره وأدبه كله سيقدم إلى الأجيال هذا الغذاء الرفيع وسيحيا في هذه الأجيال حياة متصلة ، وستكون هذه الحياة مؤتلفة ومختلفة معاً . مؤتلفة في هذه الكتب واللواوين التى تركها للإنسانية تراثاً ، ومختلفة في نفوس الذين سيقرونها ويسبقونها ويتمثلونها ويكونون لأنفسهم صورة ما لصاحبها تلامم ما يستطيعون من التصور والتصوير جميعاً .

ولم يكن بول فاليرى كغيره من الأدباء ينظم الشعر ويكتب النثر في هذه الموضوعات التى يتكلفها الكتاب والشعراء قصصاً وتمثيلاً ودراسات ، ولكنه كان صاحب تعمق لأشياء مختلفة ، لا تكاد تتفق إلا في أنها كلها تتصل بالفن المترف الجميل من جهة ، وبالعقل الناقد المستقيم من جهة أخرى .

فهو يكتب في العبارة ، ويكتب في الرقص ، ويكتب في النفس ، ويكتب في العقل ، ويكتب في التصوير والنحت والرسم والموسيقى والغناء . ثم هو يكتب في نقد الأدباء والفلاسفة والمثاليين والمصورين . وما أعرف أن أحداً قرب إلى القراء ديكارت أو ليونارد دى فنسى أو ستندهال أو مونتسكيو أو لافونتين كما يقربهم بول فاليرى . وما أعرف أن أحداً حلل الفنون الرفيعة كما يحللها بول فاليرى . وما أعرف أن أديباً أو فيلسوفاً حلل عمل العقل الإنسانى وهو يفكر ويلاحظ ويتأمل ويستمتع ويعكف على نفسه كما حلله بول فاليرى .

وقد قلت في أول هذا الحديث إن بول فاليرى قد تأثر أشد التأثر بمرار

سقراط كما نقله أفلاطون . وما أشك في أن بول فاليري كان من أشد الناس إقتنائاً
للتنين القديمتين ، وعلماً بأسرارهما وتذوقاً لخصائصهما . وقد كان يقول في شيء
من السخرية إن الذين يزعمون أنهم يحسنون اللاتينية أو اليونانية في هذه
الأيام يخدعون أنفسهم ؛ لأنهم لا يستطيعون أن يستعينوا على قطع الوقت في
القطار بقراءة توسيديد أو تاسيت . ولن يحسن الإنسان لغة إلا إذا قرأها في
غير مشقة وفهمها في غير جهد ، وذاقها في غير عناء . ولكن بول فاليري لم
يتأثر بتقديم اليونان والرومان كما يتأثر به غيره من المثقفين המתأزين فحسب ،
ولما تمثل الأدب اليوناني الرفيع والفلسفة اليونانية العليا تمثلاً غريباً رائعاً حقاً
حتى استطاع أن يحدث ألواناً من الحوار ينطق فيها سقراط وبعض تلاميذه
بملاحظات في الفن وفي الجمال ، منها ما يتصل بالعمارة ، ومنها ما يتصل بالنفس ،
ومنها ما يتصل بالرقص ، ما كانت لتخطر لسقراط وأصحابه على بال . وأحسب
أنها لو نقلت إلى اليونانية الأتيكية التي كان يصطنعها سقراط وتلاميذه ، لما كانت
أقل روعة وجمالاً من يونانية أفلاطون ، ولما كانت أقل روعة وجمالاً في تلك
اليونانية منها في هذه اللغة الفرنسية الرصينة المثينة الرقيقة العذبة التي اصطنعها
بول فاليري في القرن العشرين . ثم هي تزيد على ذلك أن فيها معاني وخواطر
وآراء لم يكن سقراط وتلاميذه ليسيعوها لأن بينهم وبينها خمسة وعشرين قرناً
تطور فيها العقل الإنساني وزاد محصوله من العلم والمعرفة ، وأتاح ذلك كله
لبول فاليري ليرى ما لم تتحه الحضارة اليونانية لسقراط وأفلاطون .

ومهما نقرأ من شعر بول فاليري ونثره ، ومهما يكن الموضوع الذي يمارسه
الأديب شعراً أو نثراً ، فسترى دائماً أدب اليونان الرفيع وثقافتهم العاليا شائعين
فيما نقرأ يغذونه بنجر ما فيهما ؛ لأن بول فاليري قد خالط اليونان القدماء مخالطة
نادرة شديدة التنوع : خالطهم في أديهم وفي فلسفتهم وفي فهم وفي سياستهم ،
وخالطهم في دينهم بنوع خاص ، ثم خالطهم بعد ذلك في حياتهم العاملة التي
كانوا يحيونها في ساعات النهار والليل .

ثم هو قد أضاف إلى هذه الثقافة القديمة خير ما أنتجت ثقافة العصر الحديث فتمثل عصر النهضة في إيطاليا وفرنسا على اختلاف مظاهر النهضة فيه ، ثم تمثل القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا كلها ، لم يترك ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية إلا أتقنها علماً وفهماً وتأويلاً وتحليلاً . وعنى بالعلم عناية خاصة ، فتعمق العلوم التجريبية ، وتعمق الرياضة حتى استطاع أن يتحدث عن هذه العلوم كأحسن ما يتحدث عنها أصحابها ، وأن يجادل الأطباء والعلماء ويصحح لهم آراءهم حين كانوا يشاركون في وضع المصطلحات العلمية للمعجم الفرنسي الذي يصدره الجمع اللغوي .

ثم هو قد تعمق مذاهب الفلسفة منذ فلسف اليونان قبل سقراط إلى أن فرغ برجسون من إقامة مذهبه الفلسفي الأخير . وهو من أجل ذلك يحاور في الفلسفة كأحسن ما يحاور فيها الفلاسفة . ولعله يمثّلها خيراً مما تمثّلها الفلاسفة ؛ لأنه جمع إلى عقله الناقد الممتاز قلباً ذكياً وإحساساً مرهفاً وشعوراً رقيقاً حاداً وذوقاً دقيقاً لا يفوته شيء .

وقد انتهى إلى رأى في الفلسفة والشعر ، أو قل إنه ابتداء برأى في الفلسفة والشعر لم يتحول عنه منذ الشباب حين كتب عن ليونارد دى فنسى في أواخر القرن الماضي إلى الشيخوخة حين تحدث عن ديكاوت في السوربون سنة ١٩٣٧ . وهذا الرأى يمكن اختصاره في هذه الجملة اليسيرة التي لا تؤديه إلا تأدية مقاربة ، وهو أن الفلسفة والشعر إنما يصدوران في حقيقة الأمر عن ملكة واحدة في أصلها ، وهى هذه الملكة التي ترفع الإنسان عن الحقائق التفصيلية الواقعة إلى عالم آخر أرقى منها ، يفسرها ويعرضها في شيء غير قليل من الروعة يسمو بها إلى هذا الكمال الذي يطمح إليه الإنسان الممتاز . فالفيلسوف شاعر يعرض شعره نثراً في أكثر الأحيان ، والشاعر فيلسوف يعرض فلسفته شعراً دائماً .

وقد كان بول فاليرى نفسه هو الصبورة الكاملة للفيلسوف الشاعر أو الشاعر الفيلسوف . ومن أجل ذلك لم يخطئ معاصروه حين سموه شاعر العقل ، ولم أبعد

أنا حين سميت عقل الشعر في أول هذا الحديث .

قلت إني عرفت بول فاليري من بعيد حين فجأ مجده الناس في أعقاب الحرب الماضية ، وظلت معرفتي له تتقدم شيئاً فشيئاً حتى أصبح أحب المعاصرين من أدباء فرنسا إلى وآثرهم عندي ، وحتى أصبح الوقت الذي أنفقه مع كتبه ودواوينه حين يسمح لي العمل بالفراغ لنفسي وإمتاعها باللذة الفنية العليا أعز الأوقات إلى وأكرمها عليّ ، وحتى اتخذت لنفسي منه صورة غريبة رائعة فيها كثير جداً من التواضع وكثير جداً من الكبرياء ، وفيها كثير جداً من الساحة وكثير جداً من الامتياز . وقد هممت أن أعرفه لقراء العربية فتحدثت عنه في الرسالة غير مرة ، وتحدثت عنه إلى جمهور المثقفين في غير محاضرة ، وترجعت في الرسالة شيئاً من كتابه عن النفس والرقص ، ولكني لم أجدها كلها في نفوس المثقفين الشرقيين إلا صدى ضئيلاً فآثرت نفسي به . ثم أتيت لي أن ألقاه سنة ١٩٣٧ فإذا الصورة التي رسمتها لنفسي منه صادقة كل الصدق لولا أنه في تلك السنة لم يكن من الصحة واعتدال المزاج بحيث كان يجب ، وقد كان في فصل الصيف من تلك السنة يعالج أسنانه فيما يظهر فكان حديثه عسيراً أشد العسر ، وكان الاستماع له شاقاً والفهم عنه أشد مشقة . وأذكر أني ذهبت أستمع له حين تحدثت عن ديكارت في السوربون ، وبذلت جهداً غير قليل لأظفر بمكان في المدرج الذي كان يتحدث فيه ، فظفرت بمكان مراقف واستمعت لحديثه من أوله إلى آخره فلم أكد أفهم منه شيئاً . وسألت بعض الذين استمعوا له معي من الأساتذة فإذا هم مثلي لم يكادوا يفهمون عنه شيئاً ، ولكننا جميعاً كنا معجبين بهذا الصوت الهادئ القوي الحار الذي كان يملأ المدرج حناناً وحباً وإيماناً . ثم قرأنا الحديث بعد ذلك فإذا هو آية من آيات البيان .

على أني لقيت بول فاليري بعد ذلك لقاء منتظماً في مجلس التعاون الفكري وفيما كان هذا المجلس يعقد من مؤتمرات ، وفيما كانت هذه المؤتمرات تستتبع

من اجتماعات خاصة ، فإذا أرق الناس حاشية وأحلامهم شمائل وأعذبهم حديثاً .
وأشدّهم سخرية ، ولكنها السخرية التي تروق وتروح ولا تؤذى ولا تنوء . ولم
يكن يكره الدعابة الخلوّة التي لا تخلو من مكر ودهاء . وأذكر أنه كان يرأس
مؤتمراً من المؤتمرات يوم افتتاحه ، فلما أذن للخطباء جميعاً في الكلام وفرغ
الخطباء من كلامهم وجاء الوقت الذي كان يجب أن يتكلّم هو فيه وصغت إليه
الأذان وأصغت إليه القلوب وأشرأبت إليه الأعناق ، قال في صوت هادئ باسم
الكلمة الآن للرئيس إدوار هريو .

ولم يكن إدوار هريو بين المتكلمين في هذا الحفل ، ولكن بول فاليري
أراد أن يسر المستمعين وأن يداعب هريو ويورطه في حديث مرتجل من هذه
الأحاديث التي يتقنها هريو أشد الأتقان .

وكان آخر لقائى لبول فاليري في مدينة جنيف حين اجتمع مجلس التعاون
الفكرى في يوليو سنة ١٩٣٩ قبيل إعلان الحرب . وكان جو جنيف في تلك
السنة قائماً كثيباً ، وكان أعضاء المجلس جميعاً مشفقين من الحرب وأهوالها ،
وكان بول فاليري أشدهم إشفاقاً وأعظمهم اكتئاباً وأكثرهم تشاؤماً . فلم يجب
الحضارة أحد كما أحبها بول فاليري ، ولم يكبر الحياة أحد كما أكبرها بول فاليري
ولم يستبش أحد من حماقة الإنسان وضعفه وحنونه كما استبأس بول فاليري .
ومن أجل ذلك كان في تلك الاجتماعات لا يتحدث عن شيء ينتظر في المستقبل
إلا تحفظ واحتاط كما تحفظ نحن ونحتاط فنقول إن شاء الله . ولكنه هو
كان يتحفظ ويحتاط فيقول إن أتيح للحضارة أن تبقى ، أو إن كتب للحرية أن
تسلم ، أو إن عصم الإنسان من الجنون ، أو ما يشبه هذه العبارات .

وقد كتب على بول فاليري أن يرى تحقيق كل ما تنبأ به ؛ فقد تنبأ بالحرب
وأهوالها ، وتنبأ بما ستلقاه أوروبا من ذل ، وتنبأ بما ستعرض له المثل العليا من
ضعة وانحطاط ، وقد رأى هذا كله وذاق مرارته صابراً بجلد شجاعاً . واحتفظ
بكرامته أثناء الهزيمة ، وابتهج بالنصر مع المهيجين ، وقال لأحد أصدقائه وهو

يسمع الأناشيد الوطنية للأمم المنتصرة : كل شيء ممكن . ويظهر أن ما أنفق من جهد وما أخذ نفسه به من صبر وجلد وما حمل نفسه عليه من درس وإنتاج وما تعرض له من يؤس وحرمان أثناء أعوام الحول ، كل ذلك قد حطم صحته تحطياً ، فذاق حلاوة النصر واستمتع بلذة الحرية ، ولكنه لم يستطع أن يشب للنعمة بمقدار ما ثبت للنقمة ، فأنهار بعد طول المقاومة ، وفارق هذه الحياة أشد ما يكون الأحياء حاجة إليه . من أجل ذلك لم تحزن عليه فرنسا وحدها ، وإنما حزن عليه الإنسانية المتحضرة كلها . وقد كنت كلما فكرت في زيارة فرنسا بعد النصر أستحضر ساعة حلوة كنت أعلل نفسي بأنى سأقضيها مستمتعاً لبول فاليري ، فقد ضيعت الخطوب هذه الأمنية ، وما أكثر ما تضيق الخطوب من الأمانى ! ! .

فحسبى أن أعلل النفس بأنى إن زرت فرنسا فسأسعى إلى قبر بول فاليري فى تلك المقبرة البحرية التى رآها صبيّاً ، وغناها رجلاً ، واطعمان فيها الآن إلى آخر الدهر .

شاعر الحب والبغض والحرية

كان ذكي القلب حتى الأنف ، غضب اللسان . وكان قوياً لا يعرف الضعف أبياً لا يقبل الضيم ، عصياً لا يطيق الإذعان . وكان حازماً لا يحب التردد ، مقدماً لا يحتمل الإحجام . ولم يكن مع ذلك صريح النسب في قبيلة من القبائل العربية القوية أو الضعيفة . ولم تكن قوته وصلابته وحدته تأتيه من جاه طريف أو تليد ، ولا من ثروة عريضة أو ضيقة . فقد كان فيما يظهر مغموراً مضيقاً بين حمير وقريش ، ألحق نفسه بحمير بعد أن أصبح له شأن وبعد أن رأى أنه في حاجة إلى نسب يعتز به وركن يأوي إليه . وألحق نفسه بقريش على أنه حليف من حلفائها وولي^١ من أوليائها ، فاجتمع له بذلك نسب يمان في حمير وحلف مضرى في قريش ، على حين لم يستطع أحد من الرواة والنسابين أن يصله بقبيلة من قبائل اليمن ولأن يرتفع به إلى أعلى من جلده الأدنى . فكل ما يعرف الرواة عنه أنه يزيد بن ربيعة بن مُفَرَّغ . ولعل الرواة لا يتفقون على اسم مفرغ هذا؛ فقد روي أن اسمه محمد ، وأن مفرغاً كان لقباً غلب عليه . وأصل هذا اللقب فيما يقال أنه راهن على أن يفرغ في جوفه عساً من لبن ففعل ، فسمى مفرغاً . وقد يكون هذا حقاً ، وقد يكون الحق شيئاً آخر لا نعرفه ، ولكن المهم أن مفرغاً هذا لم يكن رجلاً ذا خطر، وإنما كان شعباً في المدينة أو قريباً من المدينة . وكان ابنه ربيعة فيما يقال صاحب شعر وغزل . وكان له ابن آخر يسمى عامراً ، وكان صاحب زهد ودين . فأما صاحبنا يزيد فلم يعرفه تاريخ الشعر ولا تاريخ السياسة إلا حين تقدم به الشباب وحين أصبح شاعراً ظريفاً رائع الشعر حسن المحضر ، يتنافس فتيان قريش في قربه ومنادمته واصطحابه فيما يعرض لهم من الأسفار .

وأكبر الظن أنه انتزع بحيلفه في قريش، فعاشر فتيان بني أمية في العراق وآثرهم بمودته، وآثروه بمعرفتهم لحسن موقعه منهم، ولحسن بلائه في التعصب لهم والثناء عليهم. وأول ما نعرف من أمره معرفة دقيقة هو أن شابين من شبان بني أمية تنافسا فيه. فأما أحد هذين الشابين فسعيد بن عثمان بن عفان، وأما الآخر فعباد بن زياد بن أبي سفيان. وكان أول هذين الشابين قد ولي خراسان، وكان الآخر قد ولي سجستان. وقد عرض سعيد بن عثمان على صاحبنا يزيد أن يصحبه إلى ولايته، وأغراه بمال كثير وبأنه سيكون عند ما يرضيه. ولكن يزيد لم يحب سعيداً إلى ما أراد، وآثر أن يصحب عبداً إلى سجستان. وقد أسف سعيد لانصراف هذا القوي الظريف عن صحبته إلى صحبة عباد ولكنه مع ذلك حذره ونصح له، وقال له إن نبت بك الدار عند عباد ولم تبلغ من صحبته ما تريد فإن مكانك عندي ممهد.

وليس من الغريب أن يزهد يزيد في صحبة سعيد بن عثمان ويؤثر عليها صحبة عباد بن زياد. فقد كان سعيد بن عثمان معرضاً لشيء غير قليل من ضغط السلطان الأموي عليه وزهده فيه. ومصدر ذلك أن أبناء عثمان رضى الله عنه قبلوا ولاية معاوية لخلافة المسلمين لأنه قام دونهم بعد مقتل أبيهم، فثار لهم وحمل بني أمية على رقاب الناس. ولكن شيئاً من الحسد وقع في قلوبهم حين بايع معاوية لابنه بولاية العهد. ويقال إن سعيداً نفسه صارح معاوية بإنكاره لذلك في شيء غير قليل من العنف، وإن معاوية رفق به كما كان يرفق بأعدائه وأصدقائه جميعاً، وإن توليته خراسان كانت مظهرراً من مظاهر هذا الرفق ولوياً من ألوان هذه المصانعة. فلم يكن سعيد إذاً أثيراً عند معاوية ولا عند ابنه يزيد، وإنما كان يحتل في شيء من الجهد ويستصلح في كثير من الرفق. أما عباد فقد كان أبوه زياد موضع الثقة والحب من معاوية، وكان ركناً من أركان الدولة الأموية الجديدة، ضبط لها أمر العراق وما يليه ضبطاً حسناً وساسه سياسية حازمة صارمة أخافت الناس في شرق الدولة وغربها. فلما مات زياد ولي معاوية

ابنه عبيد الله أمر العراق اعترافاً بما لزياد عنده من يد . فكان عباد إذاً ابن أمير العراق القديم وأخا أمير العراق الجديد، وقى من قتيان هذه الأسرة العاصمية التي مكنت لبني أمية في الأرض . فليس غريباً إذاً أن يؤثر الشاعر الشاب صحبة الأمير الزبيدي ذي المكانة والخطوة، على صحبة الأمير العثماني الذي لا تحتمله الدولة إلا على كره ومضض . على أن عبيد الله بن زياد أمير العراق كان يعرف أخاه عباداً حق المعرفة ، وكان يعرف الشاعر القتي حتى المعرفة أيضاً ، وكان يشفق من محبة هذا الشاعر القتي لأخيه ، ويقدر أن عواقب هذه الصحبة لن تكون إلا شراً . كان يعرف أن أخاه حاد الطبع سريع الغضب شديد العناية بما يكلف من أمر، يفرغ للهوه ومتاعه حين يتاح له الفراغ ، ولكنه إذا نهض بأمر ذي بال أقبل عليه وشغل به عن كل شيء . وكان يعرف أن الشاعر القتي ظريف غزل، حلوا الدعابة، عذب الفكاهة جميل المخضر، ولكنه شاعر لا يرضى من صاحبه بالقليل، ولا يقبل منه الانصراف إلى يسير الأمر أو خطيره ، وكان يعرف أن الشاعر القتي عَجَلٌ نَزَقَ سريع الشعور، قوى الإحساس، طويل اللسان، يسرع إليه الضجر ويستأثر به الملل ، ويسبق لسانه إرادته فيتعجل اللوم والهجاء قبل إبانها . ومن أجل ذلك هم أن يصرف الشاعر عن صحبة أخيه فلم يفلح، فنصح له وألح في النصيح ، وحذره وألح في التحذير والنذير . ومضى الشاعر القتي مع أميره الشاب إلى سجستان . ولم يبلغ الرفيقان سجستان إلا بعد أن فسد الأمر بينهما أثناء الطريق ؛ فقد كان عباد عظيم اللحية جدّاً ، فإنه لفي طريقه ذات صباح أودات مساء ، وإذا الريح تعبت بلحيته الضخمة فتنفشها ، ويرى الشاعر ذلك فيروقه المنظر ويضحكه ويسبق لسانه إرادته فيقول :

ألا ليت الله كانت حشيشاً فتعلفها خيول المسلمينا

وقد سمع الرفاق هذا البيت فتضحكوا ، وسعى بعضهم بالبيت إلى عباد فوقعت الموجدة في قلبه ، وهم أن يبطش بالشاعر ، ولكنه آثر الأناة وأسر الحقد في نفسه . فلما بلغ سجستان شغل بحربه وخراجه وأبطأ على شاعره . وانتظر الشاعر

ثم انتظر ، فلما طال عليه انصراف الأمير عنه أطلق لسانه فيه يلومه في أحاديثه ويظهر الندم على أنه قد آثر صحة عباد على صحة سعيد . وتبلغ الأحاديث عباداً فيضيف غيظاً إلى غيظ وموجدة إلى موجدة ، ولكنه على ذلك لا يبطش بالشاعر فجأة ولا يظهر له بغضاً ، وإنما يدبر أمره تدبيراً ويحكم الكيد لهذا الشاعر الترق الذي أمكن من نفسه . ومتى استطاع الشعراء والأدباء عامة ألا يمكنوا من أنفسهم ! فلم يكن صاحبنا يزيد تزيقاً عجيباً فحسب ، ولكنه كان صاحب هوا ولذة وإسراف في اللهو واللذة ، وكان صاحب كرم وجود وإمعان في الكرم والجود . وكان يداعب آمالاً عراضاً وأمانى كباراً ، وينتظر من أميره عطاء جزيل ، فما الذي يمنعه أن ينفق ويتسع في النفقة ، وأن يستلدين حتى يفرق في الدين إلى أذنيه أليس عطاء الأمير سيملاً يديه بالمال ، وسيمكنه من إرضاء الدائنين بل من إرضاء الطامعين فيه ! وكان عباد ينتظره عند هذا المنعطف من سيرته المتتوية المتعرجة ، فما هي إلا أن يدس إلى دائنيه من يغريهم بمخاصمة هذا المدين الذي لا يقدر على شيء . فإذا ارتفعت إليه الحصومة أمر أعوانه أن يكبسوا بيت يزيد ويبيعوا أثاثه ومتاعه وسلاحه وفرسه ، وقد فعلوا ، وبدأ الشر بين الشاعر والأمير . ونظر الأمير فإذا كل ما يبيع من متاع الشاعر أقل من أن يؤدي عنه دينه ، فإمر بحبسه فيما بقي عليه للفرماء .

وكذلك انتهت المحنة إلى غايتها ، أو قل انتهت المحنة إلى أولها . وكان يزيد يملك غلاماً يحبه أشد الحب وجارية يؤثرها أعظم الإيثار . وهم عباد أن يمضي في الكيد له والتنكيل به ، فأرسل إليه من يعرض عليه أن يبيعه الجارية والغلام . قال يزيد : وهل يبيع الرجل نفسه التي بين جنبيه ؟ قال عباد فيبعوا عليه جاريته وغلامه لمن شاء أن يشتريهما من الناس . وعرض برء وأراكة للبيع ، فاشترىهما رجل من الناس وأقبل يقبضهما . فلما رآه برد قال له : بشس ما اشتريت لنفسك من السوء والفضيحة ! قال الرجل : وكيف ذاك ؟ قال برد : فإنك تعلم أن مولاي إنما هجو عباداً وآل زياد وهم الأمراء وأصحاب السيادة والخطوة عند أمير المؤمنين

لأنهم أبطشوا عليه بالعطاء ، فكيف إذا علم أنك تشتري أحب الناس إليه وأنتك نسوه بهذا الكيد ! إنها والله الفضيحة لك ولقومك إلى آخر الدهر . قال الرجل : فإني أشهد على نفسي أنكما له ، وإن شئنا كننا عندى حتى يخلص من صحنه فأردكما إليه . قال برد : فاكتب إلى مولاي بذلك . فكتب الرجل ورد عليه يزيد شاكرًا له مثنياً عليه ، راغباً إليه في أن يحفظ الغلام والحارية عنده حتى يجعل الله له بعد عسر يسراً . وفي هذه القصة يقول يزيد :

شربت برداً ولو ملكتُ صفقته لما تطلبت في بيع له رشدا
لولا الدعيُّ ولولا ما تعرض لي من الحوادث ما فارقتُه أبدا
يا برد ما مستنا دهرٌ أضربنا من قبل هذا ولا بعنا له ولدا
أما الأراك فكانت من محارمنا عيشاً لذيناً وكانت جنة رغدا
كانت لنا جنة كنا نعيش بها نخشى بها إن خشينا الأزل والنكدا
يا ليتني قبل ما ناب الزمان به أهلي لقيت على عدوانه الأسدا
قد خاننا زمن لم نخش عثرته من يأمن اليوم أم من ذا يعيش غدا
لامتنى النفس في بردٍ فقلت لها لا تهلكي إثر برد هكذا كذا
كم من نعيم أصبنا من لذاذته قلنا له إذ تولى ليته خلدا
ويقول في هذه القصيدة أيضاً ، ولكنه في هذا الشعر لا يكتفى بالحزن على برد وأراكة ، وإنما يصور ندمه على فراق سعيد وصحبة عباد ، ويهجو عباده هذا أفلح الهجاء :

أصرمتُ حبلك من أمامه	من بعد أيام برامه
فالريح نيكى شعجوها	والبرق يضحك في الغمامه
لحقى على الأمر الذى	كانت عواقبه ندامه
تركى سعيداً ذا الندى	والبيت ترفعه الدعامة
فُتحت سمرقند له	وبنى بعرضها خيامه
وتبع عبد بنى علا	ج تلك أشرط القيامة

جاءت به حبشية سكتاء تحسبها نعامه
 وشريت بُرداً ليتنى من بعد برد كنت هامه
 هتافه تدعو صدى بين المشقر واليمامه
 فالهول يركبه الفسى حذر الخازى والسامه
 والعبد يُقرع بالعصا والحر تكفيه الملامه

وأكبر الظن أن يزيد قال هذا الشعر في مجته ، ولكنه لم يدعه إلا بعد حين ، حين ظفر بحريته وأصبح بمأمن من عادية عباد . وآية ذلك أن الرواة يثبتوننا بأن يزيد قد ثاب إلى شيء من الرشد ، أو ثاب إليه شيء من الرشد ، فرفق بنفسه واصطنع الحذر والاحتياط ، وجعل لا يذكر عباداً إلا حامداً له مثنياً عليه ، فلماذا ذكر له مجته ومجته قال : وأى بأس في ذلك ! رجل أسرف على نفسه فأدبه أميره ناصحاً له بمقياً عليه . وجعلت هذه الأحاديث الحسان تبلغ عباداً فبرق للشاعر ويعطف عليه ويلتمس له المعاذير ، ويذكر أنه هو الذى دعاه إلى صحبته على علم منه بأخلاقه ومواطن ضعفه .

وما زال يزيد يتلطف ، وعباد يتعطف ، حتى أخرج الأمير شاعره من السجن وقدم إليه بعض الخير . وجعل يزيد يحتال حتى فر من سجستان ومضى هارباً يترقب ويستخفى حتى انتهى إلى الشام . وكان في أثناء هربه يقول الشعر في هجاء عباد وآل زياد ، ويكتبه على الحدودان في كل خان ينزل به . حتى إذا انتهى إلى الشام عرف أنه قد بلغ مأمنه وأن يد آل زياد لن تبلغه فأطلق لسانه في غير تحفظ ، وقال آل زياد بكل مكروه . ولم يكن آل زياد بمأمن من الهجاء ، ولا بنجوة من البغض لهم والوجد عليهم . فقد كانت كثرة قريش تبغضهم أشد البغض ، تراهم دخلاء فيها بعد أن استلحق معاوية زياداً في تلك القصة المعروفة . وكان بنو أمية أنفسهم يبعضون زياداً أشد البغض لما نال من الخطوة عند معاوية ولما استأثر به من حكم العراق دون شباب أمية وشيوخها . واشتد بغض بنى أمية لزياد وبنيه حين مات فورث ابنه عبيد الله عنه حكم العراق . وكان زياد قد اشتد

على الناس وأخذهم بالعنف ، فكرهته الشيعة من أهل العراق كما كرهه الخوارج كرهاً ظاهراً ، وكرهه عامة الناس كرهاً أسروه في أنفسهم ولم يعلنوه إلا حين كانت الفرصة تمكنهم من إعلانه . ولم يملك شباب قريش ولا شباب الأنصار أنفسهم وألسنتهم فلهجوا بزياد وجحدوا بنوته لأبي سفيان وقالوا في ذلك شعراً كثيراً عرفه معاوية ولكنه أغضى عنه تكرباً وحلماً وسياسة أيضاً . فانهز يزيد شاعرنا هذا كله وقال في زياد وبنيه أشنع الشعر وأقذعه ، فنفى زياداً من أبي سفيان ، ونفى بني زياد من أبيهم وهجاءهم في أمهاتهم ثم هجاءهم في أخلاقهم ، ثم هجاءهم في سيرتهم ، ثم جعل يحرض عليهم البغائية حيناً والمضرة حيناً آخر ، وجعل شعره يشيع ويصل إلى العراق ويتنقل بين الأمصار ، ويظهر على ألسنة الرواة ، حتى ضاق به عبيد الله أشد الضيق ، وكتب إلى الخليفة في دمشق يسأله أن يرد عليه يزيد ليقضه ؛ فرد الخليفة إليه يزيد ولكنه تقدم إليه في أن يعذبه عذاباً موجعاً دون أن يبلغ نفسه .

وهنا نستطيع أن نوازن بين يزيد هذا الذي لا نكاد نعرف له نسباً في قحطان أو في عدنان وإن ألحق نفسه بحمير وزعم لها حلف قريش ، وبين شاعر آخر معاصر له كان عظيم الشرف رفيع المكانة في قومه عزيزاً بأعظم قبيلة عربية ، وكان في الوقت نفسه أملك للشعر وأقدر عليه من يزيد وهو الفرزدق . فقد ساء الأمر بين الفرزدق وزباد ، وطلب زياد الفرزدق حتى أخافه ، فهرب الفرزدق من العراق واستجار ببني أمية في الحجاز ، وجعل يتنقل بين مكة والمدينة ولكنه كف لسانه عن زياد فلم يهجه أو لم يكذب بهجوه ، وإنما ظل هارباً متحفظاً حتى إذا مات زياد عاد إلى العراق وصانع الأمراء من أبنائه ومن غير أبنائه .

ومن المرجح أن مكانة الفرزدق نفسها هي التي اضطرتته إلى أن يكف لسانه ويؤثر العافية لنفسه ولقومه . فأما يزيد فلم يكن يحرص على شيء ، ولم يكن يخاف على قومه كيداً . فالبغائية إن كان يزيد يمانياً هم قوة أمير المؤمنين وأنصاره لا يستطيع أحد أن يعرض لهم بسوء . وقريش أهل أمير المؤمنين وعشيرته

لا يستطيع أحد أن ينالهم بسوء . فلم يبق ليزيد إلا نفسه ، ونفسه حرة لا تفرط في الحرية ، وهي في الوقت نفسه مبغضة لآتين في البغض ، ومحبة لا تقصر في الحب . وقد أبغض زياداً وبنيه ، فيجب أن ينتهي به البغض إلى غايته . ولذلك أدخل على عبيد الله بن زياد حين رد إلى البصرة فلم يهن ولم يضعف ولم ينكر من سيرته وشعره شيئاً ، وإنما استقبل المحنة شجاعاً جلدأً وصبوراً مستثيباً ، وقال لعبيد الله : دونك وما تشاء . وقد أمر عبيد الله به فألقى في غيابات السجن . ولكن يزيد لم يكف عن الهجاء حتى في السجن ، وقد عذبه عبيد الله عذاباً أقل ما يوصف به أنه لم يكن عربياً ، وإنما كان أعجمياً ينافر أشد المنافرة كرم العرب وكرامتهم وارتفاعهم بأنفسهم وبعدهم عما يشين . وبعض هذا العذاب يذكرنا بما كان يصنع في الأندلس ببعض الثائرين ، وبما كان يصنع في إيطاليا بخصوص نظام الفاشية ؛ فقد أمر عبيد الله فسق الشاعر في سجنه نبيذاً حلواً فيه مسهل ، ثم قرن إلى كلب وهرة وخنزير وطوَّف به في مدينة البصرة على هذه الحال المنكرة ، وجعل الصبية من أبناء الموالى والفرس يتبعونه بالتندر والعبث ، وجعل هو يرد على تندرهم في لغة فارسية نقلها أبو الفرج ، وجعل الخنزير الذي قرن إليه يضحج كلما جره ، وجعل يزيد في هذه المحنة يعث بسُميَّة أم زياد ؛ فقد سمى خنزيره هذا سمية وجعل كلما ضجج الخنزير يقول : ضججت سمية لما لَزَّها قرني لا تجزعي إن شر الشيمة الخزع

ثم أدركه الإعياء فسقط لما لقي من الجهد ، وأشفق عبيد الله بن زياد أن يدركه التلف فيخالف أمر الخليفة ويتجاوز به العذاب إلى الموت ، فأمر برفعه وغسله وورده إلى السجن . ثم أمر عبيد الله فحمل الشاعر إلى أخيه عباد بسجستان ليشفي حقه ويرضى حاجته إلى الانتقام ، وكلف الذين حملوه أن يتزلوا به في الخانات التي نزل بها حين هرب من عباد ، وأن يضطروه إلى أن يمحوا بأظافره ما كتب على الجدران من هجاء بني زياد ، وأن يحولوا صلاته عن قبة المسلمين إلى قبة النصارى ، فجعل يمحو بأظافره ما كتب

حتى ذهبت أظافره، فكان يحجو بعظم أظافره وبدمه . وما زال في هذا العذاب حتى بلغ عبادةً فضوَعف عذابه في سجستان . ولكن شيئاً من هذا كله لم يضطره إلى الضراعة ولا إلى الاستكانة ، وإنما كان صراع رائع عنيف بينه وبين العذاب ، يصب عليه بنو زياد ألوان الهول ويصب عليهم هو أشنع القول . وفي نفسه يأْس من جهة وأمل من جهة أخرى . يأْس من الزمان الأيمهله ، وأمل في قریش وخير أن يشفعوا له عند أمير المؤمنين . وقد انتصر الأمل على اليأس ، وسار شعر يزيد في الآفاق وسارت معه أنباء هذا الصراع الهائل بين العذاب والفض . وانتهى الأمر إلى قریش في أُنديتها بالعراق والحجاز ، وانتهى الأمر كذلك إلى حمير في أُنديتها بحمص ودمشق ، وغضبت الممانية والمضرية جميعاً لهذا الشاعر الذي يعذب عذاباً لا يعرفه المسلمون ، وسعى أولئك وهؤلاء عند يزيد بن معاوية ، وما زالوا به حتى أرسل يريداً إلى سجستان وأمره أن يطلق الشاعر من سجنه على الفور ، وألا يأذن لأحد من آل زياد في الإمرة عليه . وأقبل البريد ، فأخرج الشاعر من سجنه وأصلح من أمره وحمله على بغلة من بغال البريد . فلما استوى عليها قال هذا الشعر الرائع المعروف :

عَدَسٌ، ما لعباد عليك إمارةٌ نجوت وهذا تحمليّن طليق
طليق الذي نجى من الكرب بعد ما تلاحم في حرب عليك مضيق
قضى لك حمام فأنجاك فالحنى بأرضك لا تُحَيِّس عليك طريق
لعمري لقد أنجاك من هوة الردى إمامٌ وجبلٌ للأنام وثيق
سأشكر ما أوليت من حسن نعمة ومثل بشكر المنعمين خفيق
وانتهى شاعرنا إلى الشام فأمر أن يقيم في الشام حيث شاء وألا يعرض لآل زياد بمكرهه ، وأحسن الخليفة صلته تعزية له عما لقي من شر . ووقفت قصته هنا مع آل زياد ولكنها لم تنته . فلم يكن له بد من أن يدعن لأمر المؤمنين . ولكن شاعرنا لم يكن مبغضاً فحسب ، وإنما كان محبباً أيضاً . ولعل حبه هو

الذى جشمه كل هذه الأهواز .

كان يحب أناهيد فتاة فارسية ، كان أبوها دهقاناً في الأهواز ، وكانت رائعة الجمال فتاة الحسن جريئة على الرجال لعوباً بعقول الناس . وقد لعبت بعقله فأسرفت في اللعب وكلفته من أمره شططا . وقد أقام في الشام ما شاء الله أن يقيم ، ولكنه لقي رجلا من أهل الأهواز فسأله عن أناهيد قال الرجل : صاحبة يزيد بن مفرغ ؟ قال يزيد : نعم . قال الرجل : ما يرقأ دمعها بكاء على يزيد . فضرب يزيد وجه فرسه وأقسم لا يستقر حتى يرى أناهيد . ومضى مغالفاً أمر الخليفة جاحداً نعمة الذين أجاروه وآروه حتى انتهى إلى الأهواز ، وجعل يتردد بينها وبين البصرة ، ثم دخل على عبيد الله بن زياد ، فخير بين أن يقتله أو يعفو عنه ، فعفا عنه عبيد الله . ولكن إقامته في البصرة لم تطل ؛ فقد كانت أناهيد تكلفه مالا كثيراً ، وكان يستدين ، وكان الدين يثقل عليه ، وكان الأشراف من أهل العراق يؤدون عنه دينه . ولكنه شاعر لا تنفضي حاجته ، والأمراء يتنافسون فيه ، فامتنعه من الرحلة والاكتساب ليعنى نفسه ويرضى أناهيد ، ويلدغ البهجة والعظيمة من حوله ؛ وقد فعل ، فرحل إلى عبيد الله بن أبي بكر ورجع من عنده بمال كثير دفعه كله إلى أناهيد . وما زال يتردد بين البصرة والأهواز ينعم ويشرك أترابه في التعميم ، حتى مات يزيد بن معاوية ، وكانت الفتنة في البصرة وهرب عبيد الله بن زياد ، فاستأنف قصته مع آل زياد من حيث وقفت في الشام ، وجعل يهجو زياداً وبنيه ، ويعير عبيد الله بفراوه عن أمه ويحرض على آل زياد بشعره وحديثه . حتى إذا قتل عبيد الله يوم الزاب بيد أصحاب المختار لم يستطع شاعرنا أن يخفى شامتته ، فتغنى هذه الشماتة في شعر كثير . وظل متردداً بين أناهيد في الأهواز ويجالس لهوه في البصرة ، حتى قتله الطاعون أيام مصعب ابن الزبير .

وقد قال يزيد شعراً كثيراً جداً ، وحفظت لنا كتب الأدب شيئاً قليلاً جداً من هذا الشعر ، ولكنه على قلته يبين لنا أن هذا القفى المغمور قد كان شاعر

الخوف والحب والحرية حقاً ، ما أعرف أن أحداً من شعراء القرن الأول للهجرة بلغ من تصوير هذه الخصال ما بلغ . ومع ذلك فما أكثر ما عرف ذلك العصر من المبغضين والمحبين ، ومن الخائفين والأحرار ، ومن الذين أتيت لهم براعة فنية لم تتح ليزيد ! ولكن يزيد أجب بقلبه كله ، وأبغض بقلبه كله ، وخاف بقلبه كله أيضاً ، وجلّى قلبه المحب المبغض الخائف الحرّفى شعره دون أن يتكلف فى ذلك أو يتصنع أو يتخذ بين الناس وبين قلبه حجاباً .

كنت أود لو استطعت أن أروى لك أطرافاً من شعره ، ولكن كتاب الأغاني قريب منك فاقرأ فيه أخبار يزيد بن مفرغ ، فسوى فيه عجباً من العجب وسوى أن لحية ضخمة قد عشت بها الريح ذات يوم فأضحكت شاعراً وأطلقت لسانه بيت من الشعر ، وكانت من أجل ذلك مصدر محنة مروعة اتصلت أعواماً وشقى بها شاعر وشقيت به أسرة من أشراف العرب ، ولكنها تركت لنا أدباً فيه المتاع كل المتاع .

صور من المرأة في قصص فولتير

موضوع غريب فيما ترى ، وفيما أرى أنا أيضاً ، ولكنى دفعت إلى أن أتحدث إليك فيه . وقد تسألنى لماذا اخترته دون غيره من الموضوعات التى يمكن أن يساق فيها الحديث؟ فأجيبك فى غير تكلف ولا تردد بأنى لا أفكر فى القارئ حين أريد أن أتحدث إليه ، أو بعبارة أدق لا أفكر فيما يحب أولاً يحب ، وفيما يلائمه أو لا يلائمه لأنى لا أعلق القارئ ولا أترضاه ولا أنتفى إليه الوسيلة ، وإنما أعطيه ما عندى وأتحدث إليه بما يخطر لى وأسير معه سيرتى مع ذوى خاصتى الذين ألقاهم مصباحاً ومسيماً ، والذين لا أسألم فيما يريدون أن أتحدث إليهم ولا يسألوننى فيما أريد أن يتحدثوا لى ، وإنما هى الحياة تجرى بينهم وبينى سهلة سمحة بسيرة ، تضبطنا إلى أن نحياها كما تضبطنا إلى أن نتبادل فيها الرأى وندير فيها الحديث .

وقد كان فولتير جزءاً من حياتى العقلية منذ شهر سبتمبر الماضى ، كما كان ديديرو جزءاً من حياتى العقلية قبل الصيف . ولو أن مجلة الكاتب المصرى ظهرت فى يونيو أو يوليو لتحدثت إلى قرائها عن ديديرو كما أتحدث إليهم الآن عن فولتير . ولكنها ظهرت فى أكتوبر حين كنت أغرق نفسى فى الأدب العربى وجه النهار وفى أدب فولتير آخر النهار . ومن أجل ذلك تحدثت إلى القراء عن الأدب العربى فى السفريين الماضيين ، وأنا أتحدث إليهم عن لون من أدب فولتير فى هذا السفر ، والله يعلم عما أتحدث إليهم فى السفر المقبل . فالقارئ يرى أنى أجرى الأمر بينه وبينى على أذلاله لا أتكلف له شيئاً ولا أحب أن يتكلف لى شيئاً .

ولست أدري لماذا اخترت هذا اللون بعينه من هذه الألوان الأدبية التي يقدمها إلينا فولتير ، ولكني أعلم أني كنت أسأل نفسي وأنا أقرأ قصص فولتير عما يمكن أن يكون حظ هذا الرجل العظيم من التحليل النفسي ومن تحليل ما يحدث أشخاصه من الأحداث وما يعرض لهم من الخطوب . وكنت أحاول أن أضعه في طبقة من طبقات الكتاب هذه التي نعتمدها في العصر الحديث أساساً للتقسيم والتصنيف . فن الكتاب من يستغرق همه كله في تحليل دقائق النفس حين تفكر وحين تشعر وحين تعمل . ومن الكتاب من يفرغ همه في تحليل الصلات بين الناس فينتجه إلى الناحية الاجتماعية من الحياة الإنسانية . ومنهم من يعنى بغير هاتين الناحيتين من نواحي الفن الذي يصدر عنه الكتاب ويقصدهون إليه فيما يكتبون .

كنت إذأ أحاول أن أضع فولتير القاص في طبقة من هذه الطبقات دون أن أبلغ من ذلك ما أريد ، فهو لا ينحاز إلى طبقة دون طبقة ولا يضاف إلى فريق دون فريق ، ولعله أن يشارك في خصائص هذه الطبقات جميعاً . والشئ المحقق هو أنه لم يفكر في شئ من ذلك . ومن يلزم ! لعل معاصريه لم يكونوا يفكرون في شئ من ذلك ، وإنما كانوا يصعدون عن طبائع في غير تكلف ولا تصنع يرسم ، لم الفن نفسه مذاهبهم في القول وطرائقهم في التصوير والتعبير . على أن هناك حقيقة واضحة معروفة ، وهي أن القصص عند فولتير لم يكن غاية تطلب لنفسها وإنما كان وسيلة يبتغيها الكاتب ليصل بها إلى غرض من الأغراض الفلسفية ، سواء أكان هذا الغرض متصلاً بما بعد الطبيعة أم بالنظام السياسي أم بالنظام الاجتماعي أم بالنظام الديني أم بكل هذه الأشياء جميعاً .

وإذا كان القصص نفسه وسيلة لا غاية ، فن الطبيعي أن يكون الأشخاص الذين تجرى على أيديهم أحداث هذا القصص وسائل لا غايات . فإذا عرض علينا فولتير شخصاً من الأشخاص الذين يعملون أو يتأثرون في قصصه

فطبيعة هذا الشخص لا تعنيه ، ولا تعنيه الخصائص التي تأتلف منها هذه الطبيعة ، وإنما الذى يعنيه هو ما يصدر عن هذا الشخص من قول أو عمل وما يلم بهذا الشخص من حدث أو خطب ، وما يكون لهذه الأقوال والأعمال والأحداث والخطوب من أثر فى حياة الناس .

ومن أجل هذا كانت الأشخاص فى قصص فولتير وسائل من جهة ورموزاً من جهة أخرى . رموزاً لهذه الأغراض التي كان يسعى إليها ولهذا الآراء التي كان يريد أن يثبتها أو أن ينفيها . ومن أجل هذا أيضاً كان فولتير يتخذ لبعض قصصه عناوين ، أحدهما الشخص الذى اتخذه رمزاً ، والآخر الفكرة التي أراد أن يرمز إليها . فقصّة « كانديد » تسمى كانديد أو التفاؤل ، وقصّة « زاديج » تسمى زاديج أو القدر ، وعلى هذا النحو .

أشخاص فولتير إذاً ليسوا أفراداً من الناس يعملون كما تعمل ويشعرون كما نشعر ويحسون كما نحس ويتأثرون كما نتأثر ، وإنما هم أشخاص قد خلقهم خيال فولتير وعقله خلقاً . وقد استمدهم هذا العقل وذلك الخيال من المعاني التي قصد إليها وأراد تصويرها أكثر مما استمدهم من الحياة الواقعة التي يراها كل إنسان والتي يستطيع كل إنسان أن يلاحظها من قرب وأن يتناولها بالنقد والتحليل والتعليل . ولعل من الخصال التي تفوق فيها فولتير تفوقاً ظاهراً انتهى به إلى براعة فنية لا يدانيه فيها كاتب فرنسي آخر ، أنه لا يحفل كثيراً بالحياة الواقعة ولا يقف عندها إلا بمقدار . فهو يأخذ منها ما يحتاج إليه ويضيف إليها ما يحتاج إليه أيضاً ، مزدرباً هذا المنطق الطبيعي الذي تفكر به وتتخذه مقياساً لتصورنا للأشياء وحكمنا عليها . فهو لا يحفل بالزمان ولا بالمكان ، وهو من أجل ذلك لا يحفل بالتاريخ ولا بالجغرافيا ، وهو لا يحفل بالطبيعة التي يمكن أن تلاحظ ولا بالخرافات التي ليس إلى ملاحظتها من سبيل . وهو لا يحفل بما يوجد بيننا بالفعل ولا بما ليس له وجود . وإنما يأخذ من هذا كله ما يريد ، ويرتب هذا كله كما يريد ، ويقدم لنا منه مزاجاً رائعاً فمعجب به

أشد الإعجاب ولا نستطيع أن ننكر منه شيئاً ، لأن إنكارنا لا يؤثر في الفكرة الأساسية التي أراد أن يعرضها علينا . فأميرة بابل مثلاً تعيش في أقدم العصور التاريخية بل تعيش في أقدم العصور الإنسانية قبل أن يوجد التاريخ ، وهي مع ذلك تطوف في أقطار الأرض وتتخذ للتنقل وسائل منها ما يلائم الأساطير ، ومنها ما يلائم العصر الذي كان فولتير يعيش فيه . وهي تزور مدناً لم تنشأ إلا في عصور متأخرة جداً وتشهد أجيالاً من الناس لم يوجدوا إلا بعد أن تقدمت الحضارة الإنسانية حتى انتهت إلى الطور الذي انتهت إليه في القرن الثامن عشر الفرنسي .

هذه الأميرة تعيش في مدينة بابل التي وصفها الأساطير ، وهي تعيش قبل سيمراميس بقرون طويلة . وقد أراد أبوها الملك أن يبنى لها زوجاً فقرر أن يجري مسابقة بين الملوك قوامها أن يشد المتسابقون قوس عمود ، وهي قوس لا يتاح لأوساط الناس ولا للمتفوقين منهم في القوة أن يشدوها . فأبهم قنر على أن يشد هذه القوس فعليه بعد ذلك أن يقهر أسداً لم تعرف الدنيا مثله قوة وبأساً وعنفاً . فإذا قهره هذا الأسد فعليه بعد ذلك أن يقدم إلى الأميرة هدية نادرة لم يعرف العالم مثلها قط . وقد أقبل ملوك ثلاثة للاشتراك في هذه المسابقة ، أحدهم فرعون جاء يركب الثور أبيس وهو يقدم إلى الأميرة هدايا من تماميح النيل وجرذان الدلتا . والثاني ملك الهند جاء يركب فيلا هائلاً تتبعه قبيلة كثيرة تحمل من طرف الهند ما عرف الناس وما لم يعرفوا . والثالث ملك السيتيين من أهل البادية في شرق أوروبا وجنوبها جاء معه أصحابه يعتطون أجود الخيل وأعرقها في النسب ، ويحملون من طرف باديتهم الشيء الكثير . وقد احتفلت بابل بمقدم هؤلاء الملوك احتفالاً رائعاً واحتفت بهم احتفاء عظيماً . حتى إذا كان اليوم المشهود اجتمع الناس ليشهدوا هذه المسابقة . وقد اجتمع منهم في المدرج أكثر من نصف مليون . وجلس الملك في مقصورته ومن حوله وزراؤه ورجال قصره ، وجلست الأميرة في مقصورتها

ومن حولها وصانفها ، وجلس كل ملك من الملوك الثلاثة فى المقصورة التى أعدت له ، ومع كل واحد منهم حاشيته ، ودار على النظارة جيش ظريف قوامه عشرون ألفاً من العذارى الحسان يطوفن عليهم بألوان الفاكهة والنقل والشراب . ثم لم يكده مؤذن الملك يؤذن بافتتاح المسابقة حتى رأى النظارة منظراً عجيباً : رأوا فتى يقبل من بعيد يتبعه خادمه ، وقد وقف على كتف الفتى طائر جميل رائع المنظر ، وقد ركب الفتى حيواناً غريباً سريعاً رشيقاً خفيف الحركة يتوسط رأسه قرن وحيد . وقد انتهى الفتى إلى المدرج يلحظه المارك والنظارة وتلاحظه الأميرة ووصائفها خاصة ، ومضى فى تواضع حتى انتهى إلى مجلس من المدرج فجلس كغيره من الناس يقوم خادمه من ورائه ويقف على كتفه طائره الجميل .

وقد ابتدئت المسابقة ، فتقدم فرعون ليشد القوس فلم يبلغ من شدها شيئاً ونصح له كبير كهنته ألا يمضى فى هذه المسابقة التى لا تلائم الجلالة المصرية وحسبُه ما يقدم من الهدايا ، وحسبُه أنه صاحب ملك مصر . ولم يكن ملك الهند أحسن منه حظاً . وحاول ملك السيتيين أن يشد القوس فكاد يبلغ من شدها شيئاً يسيراً ولكن قوته لم تطاوعه . وإذا الفتى يثب من مكانه ويهبط إلى الميدان مسرعاً ويتناول القوس فى أدب ويشدها فى رشاقة ويرسل منها إلى مقصورة الأميرة كتاباً تقرؤه الأميرة ، فإذا هو شعر جميل يتغنى بجمالها البارع . ثم يخرج الأسد وقد نكل عن لقائه فرعون وملك الهند ، ولكن ملك السيتيين أقدم على هذا الصراع الخائل ، وكاد يصرع الأسد ولكن الحظ خانه فهم الأسد أن يبطش به لولا أن هذا الفتى يثب مسرعاً ويهوى إلى الأسد بضربة تقده عنقه قدماً .

وقد أخذ الفتى رأس الأسد فدفعه إلى خادمه ، وغاب الخادم لحظة ثم عاد وقد غسل عن الرأس ما كان عاياه من دم وانتزع ذويه وأقر مكانها قطعاً من الجواهر لم ير الناس مثلها قط . وأخذ الفتى هذا الرأس من خادمه ودفعه

إلى طائره الجميل وكلفه أن يحمله إلى الأميرة ، والطائر يسعى في الجو سعياً رقيقاً رشيقاً حتى يبلغ مقصورة الأميرة فيضع الرأس بين يديها ويقدم إليها تحية تملأ الناظرين فتنه وإعجاباً . وقد فتن الملوكة والنظارة بهذا الفتى ووقع حبه في قلب الأميرة ، وهم عظيم بابل أن يحتنى به ، ولكن رسولا يقبل فيلقى في أذن الفتى كلمات ، وإذا الفتى يكلف طائره الجميل أن يبقى مع الأميرة ، ثم يتحول إلى حيوانه الغريب فيركبه ويعود به من حيث أتى . ويحدث البابليون في الحاق به فلا يبلغونه وقد امتلأ قلب الأميرة حُباً وحرناً ، وامتلات قلوب الملوك غيظاً وحنناً ، واختلط الأمر على عظيم بابل ، فهو لم يجد لابنته زوجاً ، وهو مضطر أن يرجع إلى الآفة يستشيرهم فيما يصنع . والمهم هو أن الأميرة قد كلفت بالفتى ، وأن هذا الحب قد أرقها ، فهي تحدث نفسها أثناء الليل والطائر قائم إلى جانب السرير فما يروع الفتاة إلا صوت هذا الطائر يسليها ويعزيها ويواسيها في لغة بابلية رائعة . فالطائر إذاً يتكلم لغة الناس ، وهو يقص عليها قصصه ، فهو ما زال في أول الشباب، لم يبلغ من السن إلا سبعة وعشرين ألفاً وبضع مئات من السنين . وهو يحدثها عن هذا الفتى وعن موطنه في أقصى الهند ، وقد أشار عليها أن تلتحق به ، وأشار الوحي على أبيها أن يكلفها الطواف في أقطار الأرض .

وما أريد أن أخلص القصة وإنما يكتفى أن أقول إن الفتاة ذهبت إلى البصرة ثم إلى جنوب البلاد العربية ثم إلى الهند ثم إلى الصين ثم إلى أوروبا على اختلاف أقطارها تطلب هواها في كل هذه البلاد ، وهي لا تبلغ بلداً إلا أنبثت بأن الفتى قد رحل منه إلى بلد آخر ، ثم يلتقيان ذات يوم أو ذات ليلة في باريس كما سنرى بعد حين .

وفي إللام الفتى بأقطار الأرض وفي إللام الفتاة بعده بهذه الأقطار عَرْضٌ لما يريد قولته أن يعرض من شؤون الأمم والشعوب ، يحدث حيناً ويهزل حيناً ، يصور التاريخ مرة ويختزع الحوادث مرة أخرى ، ويتقد نظام السياسة والدين

والاجتماع دائماً ، ويلم بالنقد الأدبي بين حين وحين .

وليس فولتير في قصة كانديد بأقل ازدراء للتاريخ والجغرافيا والحقائق المادية الواقعة منه في هذه القصة التي أشرت إليها آنفاً . فالهمم عنده إذاً ليس اتساق القصة طبقاً للمألوف من حقائق الحياة ولا طبقاً للمألوف من هذا الخيال الذي لا يريد أن يجمع في الغرابة ولا أن يفرق في الاختراع ، وإنما يصور الوقائع للناس تصويراً تألفه عقولهم وتطمئن إليه أذواقهم على نحو ما عودهم القصص في العصر الحديث على أقل تقدير . ففولتير إذاً يذهب بقصصه مذهب الشرقيين في ألف ليلة وليلة وفي كليلة ودمنة ، وفي هذا القصص الذي يمتلئ بالأعاجيب ويقع بالحوارق ، والذي يكثر فيه الجن وتتكلم فيه الطير ، والذي يتخذ هذا كله مع ذلك وسيلة إلى النقد والإصلاح وتصوير الحياة الاجتماعية المعاصرة بما فيها من خير وشر . فلا غرابة إذاً في أن تكون عناية فولتير بحقائق الأشخاص في قصصه ضئيلة لا تكاد تكون شيئاً ذا خطر .

ومع ذلك فهؤلاء الأشخاص يختلفون في حظهم من عناية فولتير اختلافاً شديداً ، فمنهم الأشخاص الأساسيون والأشخاص الإضافيون ، إن صح هذا التعبير ، ومنهم الرجال والنساء ، ومنهم الشباب والكهول والشيوخ . ولكل أولئك خصال يمايزون بها فيما بينهم . فأين تقع المرأة من هؤلاء الأشخاص جميعاً في قصص فولتير ؟

هذا هو السؤال الذي كنت ألقيه على نفسي وأنا أقرأ قصصه الطوال وأقاصيصه القصار . ويخيل إلى أن في الوقوف عند هذه النماذج التي يقدمها لنا فولتير من النساء والفتيات في قصصه شيئاً لا أقول من الفائدة العلمية الخطيرة ، ولا أقول من المتعة الأدبية الرائعة ، ولكن أقول من الفكاهة والقناء اللذين قد يرغبان بعض الباحثين المتعمقين في البحث في أن يحصوا ويستقصوا ، وفي أن يحللوا ويعللوا ، وفي أن يوافقوا ويفارقوا ، لعلهم أن يخرجوا لنا من هذا كله كتاباً قيماً يشتمل على صور رائعة في الفن والأدب .

قصة واحدة مثلاً من قصص فولتير وهى قصة « زاديج » تعرض علينا صوراً من المرأة مختلفة أشد الاختلاف ، متفقة مع ذلك أشد الاتفاق . فقد هم زاديج وهو فتى حازم حصيف قد منح طبيعة خصبة وبصيرة نافذة ، وذلكاء بعيداً وثقافة واسعة ، هم زاديج أن يتزوج ، فخطب فتاة أحبها كل الحب ، وفنتت به كل الفتون ، وهى سمير . وقد خرج ذات يوم معها يتروضان فى ظاهر المدينة ، وكان لها عاشق من الأمراء هم أن يخطفها فأبلى زاديج فى الدفاع عنها بلاء حسناً حتى استنقلها ، ولكن سهماً أصابه قريباً من إحدى عينيه . فلما أياس الأطباء سمير من شفائه صدت عنه ، وقالت إنها لا تحب العور . ثم تسلى عنها زاديج وتزوج من فتاة أخرى فنتت به أشد الفتنة وكونت لنفسها فى الحب رأياً صارماً حازماً . وأقبلت ذات يوم على زوجها ساخطة أشد السخط . فلما سألتها عن ذلك أنبأته بأنها ذهبت تعزى لإحدى صديقاتها عن موت زوجها ، وكانت هذه الصديقة مشغوفة بزوجها قد نذرت الوفاء لحيه ما دام الجلول المجاور لقبره يمضى فى مجراه ، وقد أقامت على قبره لا تريد أن تفارقه . ولكن صاحبتنا رأتها تصنع شيئاً عجيباً ، رأتها تحول الجلول عن مجراه لتخلص من هذا النذر الثقيل .

وقد ارتاب زاديج بقدرة المرأة على الوفاء وبسخط امرأته على صديقها ، فاحتال مع صاحب له وفى ليعلم علم امرأته ، فأظهر المرض وتكلف الموت ودفن فى حديقة الدار ، وأقبل صاحبه على الأرملة يواسيها فكان الحديث حزيناً أول الأمر ثم جعل يرق شيئاً فشيئاً ويعذب قليلاً قليلاً ، حتى انتهى إلى ما يشبه الحب . ثم أظهر الصديق أن نوبة شديدة من المرض قد نابتة ، فتعطف عليه الأرملة وتريد أن تطب له ، ولكنه ينهها بأن الطب له مستحيل ، فليس إلى علاجه من سبيل إلا أن يوضع على موضع الطحال منه أنف مجدوع . فتشك غير قليل ثم تقول لنفسها : وأى بأس على زوجى الفقيد إن لقي الآلهة بأنفه كاملاً أو متقوصاً ! ثم تهبط إلى القبر وفى يدها حديدة تريد

أن تجدد بها أنف زوجها الفقيد لتشفى به طحال عاشقها الجديد ، فيهب زاديح وقد تبين أن زوجها الى همت أن تجدد أنفه أشد غدراً من تلك التي لم تستطع صبراً على ما نذرت من الوفاء .

فهؤلاء نساء ثلاث يعرضن علينا ولير في الفصلين الأولين من هذه القصة : إحداهن ضحت بالحب لأنها لا تطيق عشرة العور ، والأخرى همت أن تحول الجدول عن مجراه لأنها لم تستطع صبراً عن الرجال ، والثالثة همت أن تجدد أنف فقيدها ولا يمرض على موته إلا أقصر وقت لأنها وجدت عشيقاً جديداً .

وقد استيأس زاديح من حب النساء وذهب في حياته مذاهب مختلفة لم يمن منها كلها إلا شراً . هم أن يعيش عيشة الأغنياء فوشى به في القصر ، وهم أن يعيش عيشة العلماء فوشى به عند رجال الدين وتعرض للمحنة المنكرة ، ثم استبانت براءته بعد خطوب ، فاختره الملك لنفسه وزيراً . ولم تكن وزارته أقل شراً من غيرها من ألوان الحياة التي بلاها ؛ فقد كثر الطالبون ، وكثر الجاسدون ، وكثر الماكرون ، وثاب النساء إياه من كل وجه يلحجن عليه بالإغراء حيناً والإطعام حيناً آخر ، وهو يمتنع ويرتفع ولكنه وقع في شرك الملكة وقعت الملكة في شركه . ونبه الملك إلى الأمر فهم أن يقتل العاشقين ، وإن لم يصارح أحدهما صاحبه بعشق أو غرام . وقد أتيج للعاشقين من ينجهما من هذا الكيد . فأما زاديح فضى نحو مصر ، وأما الملكة استأثرته فأخفيت في بابل نفسها . وقد طوف زاديح بالآفاق وخضع لحن كثيرة ، ولكنه لقي في هذه الحن امرأتين أخريين ، فأما إحداهما فجرت عليه شراً كثيراً ، وأما الأخرى فجرت له خيراً كثيراً . أولاهما لقيها عند الحدود المصرية تصبح وتستغيث لأن رفيقها كان يلح عليها بالضرب والعذاب ، فأسرع زاديح لمعونتها وكان الشر بينه وبين ذلك الرفيق فقتله زاديح ، وإذا المرأة التي كانت تستعينه وتستغيث به قد أصبحت له عدواً تلعه وتستعدي عليه ، وقد أقبل المصريون فأخذوه وحاكوه ، فلما تبينوا أنه لم يقتل إلا دفاعاً عن نفسه أبقوا على

حياته ولكنهم باعوه من تاجر عربي كان يقيم بينهم . وهذه المرأة التي استعانت واستغاثت أول الأمر ، ثم لعنت واستعدت آخر الأمر لم تلبث أن ترى قوماً من أهل بابل قد أقبلوا يجدون ، فلما رأوها لم يشكوا في أنها الملكة الهاربة فاقتا دوها إلى بابل ، وهناك جعلت تمكر وتكيد حتى استأثرت بعقل الملك ، وما زالت به حتى انتهى إلى الجنون .

أما المرأة الثانية فعربية جميلة مات عنها زوجها ، وكان العرب قد ورثوا عن الهند أن تحرق المرأة نفسها لتلحق بزوجها الفقيد ، ولكن زاديج ما زال بالمرأة حتى صرفها عن هذا الإثم وحجب إليها الحياة دون أن يحجب هو الحياة ودون أن يحجب هذه المرأة لأنه لم يكن يحجب إلا الملكة استارتيه . ومع ذلك فقد غضب الكهان على زاديج وقضوا عليه بالموت . ولكن المرأة العربية عرفت له الصنيعة وأزمعت إنقاذه ، فما زالت تمكر بالكهان واحداً واحداً ، تطعمهم في نفسها ولا تقاضاهم على ذلك إلا براءة هذا العبد . فلما ظفرت بهذه البراءة منهم منفردين ضربت لهم جميعاً موعداً واحداً ، فذهبوا إليها وكلهم مستيقن أنها ستخلص له ، ولكنهم التقوا جميعاً عندها ، فعادوا بالخزي ونجا العبد زاديج بنفسه وما كاد ينجو .

وما زال يطوف في الأرض : في الهند وفي سيلان وفي البصرة وفي الشام ، وتعرض له الخطوب الكثيرة حتى لقي فيما لقي من الناس جماعة من النساء يبحثن في مرج من المروج عن حيوان غريب ، وهن راقعات الحسن بارعات الجمال ، فلما سألن عن أمرهن علم أنهن إماء لصاحب هذا القصر العظيم ، وأن سيدهن مريض ، وقد وصف الطبيب له هذا الحيوان الخرافي الغريب على أن تجده امرأة ، وعلى أن يطبخ له في ماء الورد ، فأرسل إمامه للبحث عنه ووعد أتيهن ظفرت به أن تكون له زوجاً ، فهن مغرقات في البحث متهالكات في إرضاء سيدهن ، إلا واحدة قد انتحت ناحية وجلست على شاطئ النهر حزينة كتيبة تخط بعود في الأرض . وينظر زاديج فيما تخط

فإذا هي تكتب اسمه ، فيأخذه الدهش ثم يسألها ، ولا يكاد يسمع صوتها حتى يعرف فيها استارتيه ملكته وصاحبة قلبه ، وقد تبين منها أن زوجها الملك قد قتل في بعض الحروب وأنها وقعت أسيرة في يد المنتصر مع تلك المرأة المصرية وأنها احتالت حتى نجت من أسرها ذاك ولكنها وقعت في أسر جديد ، وكلفت مع الجوارى أن تبحث عن هذا الحيوان الغريب ، فلم تبحث ولم تحفل لأنها لا تريد أن تكون زوجاً لأحد ، فقد امتلأ قلبها وعقلها بحب زاديچ . فهذه هي المرأة الوحيدة التي عرفت الحب الصادق ووفت له واحتملت في سبيله ألوان الهول فصبرت وجاهدت واجتهدت ، كما صبر زاديچ وجاهد واجتهد ، وأعانتها المصادفات والخطوب التي لا تعنينا الآن حتى اجتمع شملهما ، فأصبح زاديچ ملك بابل وعادت استارتيه إلى عرشها ولكن مع من تحب .

هذه نماذج للمرأة في قصة واحدة من قصص فولتير ، وفي هذه النماذج شيء من الشرق ، لأن القصة نفسها شرقية قد ترجمت ، فيما يقول فولتير ، لمدام دي بومبادور إلى العربية مع ألف ليلة وليلة ونقلها هو إلى الفرنسية . ولكن هذه النماذج ليس لها من الشرق إلا أيسر المظاهر . فالنساء اللاتي يعرضهن فولتير في هذه القصة سواء منهن من ذكرنا ومن لم نذكر غربيات السيرة والتفكير يعشن جميعاً في القرن الثامن عشر الفرنسي . وأكبر الظن أن كل واحدة منهن ترمز من بعيد أو من قريب لامرأة عرفها فولتير أو عرف من أمرها القليل أو الكثير .

على أننا نجد في « كانديد » نماذج أخرى للمرأة كلها غربي ، اثنان منهما ألمانيان والثالث إيطالي . فأما النموذج الأول لهؤلاء النساء فكونيغوند عشيقة كانديد تلك التي نشأت في إقليم ألماني في بيت مهتم كان الناس يرونه قصراً عظيماً ، بين أب سخيف كان الناس يرونه ذكياً ، وأم بدينة كان الناس يرونها رشيقة ، ومرب أحق كان الناس يرونه فيلسوفاً . وقد نشأ كانديد في

نفس القصر الذى نشأت فيه كونيغوند ، وقد أحبها وأحبت ، والتقى ذات يوم فأسقطت كونيغوند منديلها والتقطه كانديد فرده إليها ، ثم التفت الشفاه واضطربت الأعين واصططكت الركب وضلت الأيدي ، ومر البارون فى أثناء ذلك فوكر كانديد وطرده من القصر وخرت كونيغوند مغى عاها . ومنذ ذلك الوقت بدأت محنة كانديد ، ووضعت أمامه المسألة الهائلة التى وضعت أمام الإنسانية كلها فلم تستطع لها - ولن تستطيع لها - حلا : أقام أمر العالم على الخير أم قام أمر العالم على الشر ؟ فأما المربي الفيلسوف فقد كان يرى رأى لبيتر وهو أن ليس فى الإمكان أبدع مما كان ، وأما فولتير فقد كان يشك فى هذا كل الشك ، وقد اتخذ كانديد وكونيغوند والمربي بونجلوس وغيرهم موضوعاً للمحن المتتابعة ، يثبت بذلك أن العالم لم يقم على الخير المحض ، وأن الذين يقولون ليس فى الإمكان أبدع مما كان إنما يقولون باطلا من القول وزوراً . وإذا كانت كونيغوند تمتاز بشيء فإنما تمتاز بأن شخصيتها سلبية بأدق معانى هذه الكلمة وأوسعها ، فهي تحب كانديد لأنها رأت المربي يحب خادماً من خادومات الدار ، ويغنى عليها حين ترى أباه يطرد كانديد ، وتتلقى اللطمة من أمها حين تفتيق من إغمائها ، وتخضع لاستحياء البلغار حين يغيرون على المدينة ، وتخدم ضابطاً بلغاريّاً ، ثم تباع فيشتريها يهودى يحملها إلى لشبونة ، وهناك تصبح شركة بين هذا اليهودى وبين رجل من رجال الدين يرأس محكمة التفتيش . وقد مرت محن خرى بكانديد انتهت به هو أيضاً إلى لشبونة ، ولكنه فى أثناء هذه المحن ألهائلة لم يكن يفكر إلا فى شيئين اثنين : حبه لكونيغوند وإعجابه بأستاذه بونجلوس . وقد لقي كونيغوند وسعد بهذا اللقاء وسعدت هى أيضاً بهذا اللقاء ، واستنقذهما من اليهودى والمسيحي وفر بها إلى أمريكا ، وأراد أن يتزوجها هناك ولكنها راقت الحاكم الأسباني فاغتصبها واضطر كانديد إلى الفرار . وقد طوف كانديد فى أمريكا ما طوف ، وطوف فى أوربا كذلك

ما طوف ، لا يفكر إلا في كونيجوند ولا يحيا إلا لكونيجوند . ثم يلقاها آخر الأمر بعد خطوب كثيرة ، وإذا هي قد فقدت جمالها وأصبحت امرأة منهمة قبيحة المنظر سيئة الخلق ، ولكنها على ذلك تعتقد أنها ما زالت في نضرة الشباب ، ولو استطاع كانديد لانصرف عنها ، ولكنه رجل شريف فيجب أن يبر بالوعد ، وأن يتخذها لنفسه زوجاً ، فكونيجوند هي صورة المرأة الغافلة التي لا تهجد لنفسها ولا تحس وجودها إلا بمقدار .

أما النموذج الآخر فهي هذه العجوز التي لقبها كانديد في لشبونة خادماً لكونيجوند ، وهي امرأة شبيخة ضئيلة ضعيفة ، ولكنها ذكية ماهرة ماهرة ماهرة قفازة من المشكلات ، مدعنة لأحداث الزمان ، قد اكتسبت ذكاءها وإدعانها من المحن التي اختلفت عليها ، فهي إيطالية قد نشأت نشأة عز وكرامة ، ثم اختلفت عليها الخطوب ، فأسرها لصوب البحر وحملت إلى مراكش ثم إلى الجزائر ثم إلى تركيا ثم وقعت لهذا اليهودي فاتخذها خادماً لكونيجوند ، وأقامت معها تدبر أمرها وتنصح لها حين تبهظها الحوادث وتسليها حين تضيق عليها الحياة .

وأما النموذج الثالث فهي هذه الخادم باكيث تلك الألمانية التي ألقت أول درس في الحب على كونيجوند ، والتي لعبت بها الأحداث هذا اللعب الشائع المعروف فباعت جسمها لتعيش . وما زالت هذه التجارة المتكررة تحملها من بلد إلى بلد ومن بيئة إلى بيئة ، حتى ضمها كانديد إلى كونيجوند حين انتهى به وبأصحابه المطاف إلى حديقته تلك التي فرغ للعناية بها على ساحل البحر الأسود .

على أن قصة كانديد لم تخل من نموذج فرنسي باريبي ولكنه بالطبع نموذج سيئ رديء ، فليس في هذه القصة أو لا يكاد يكون فيها إلا ما هو سيئ رديء . وهذا النموذج الفرنسي الباريبي هو هذه المرأة التي اتخذت لنفسها لقباً أرستقراطياً ، وأقامت في الحى الأرستقراطى ، ولكنها في حقيقة

الأمر مضطربة بين طبقة الأشراف وطبقة السوق ، فهي تستقبل أخلاقاً من الناس فيهم النقى الممتاز ، وفيهم الدنس المريب ، فيهم الجاهل المغرور ، وفيهم العالم المتواضع ، وهم يجتمعون إلى مائدتها ، فيطعمون ويشربون ويلعبون ، وقيمون حياتهم على ما يفيدون من هذا اللعب كما تقيم هي حياتها على ما تفيد من هذا الاستقبال . وآية ذلك أن كانديد لم يكذب لدخل دارها حتى أجلس إلى مائدة اللعب فخسر مبلغاً ضخماً ، ثم استمتع لألوان من الأدب والنقد ، ثم دعى إلى الفرقة الخاصة ، وهناك مكثت به هذه السيدة مكرراً يكاد يخلو حتى من الرقى ، ولم يخرج كانديد من هذه الدار حتى فقد وفاءه لكونيجوند ، وفقد مع هذا الوفاء خاتماً ثميناً ، وكره باريس وفكر في الفرار منها إلى البندقية .

وقصة أخرى من قصص فولتير تعرض علينا من المرأة نماذج أخرى تخالف هذه النماذج التي رأيناها ، وهذه القصة هي قصة « البريء » ، — l'ingénu — ونماذجها كلها فرنسية لأن القصة تبدأ في بريتانيا السفلى وتنتهى في باريس ، وهى هجاء لرجال الدين واليسوعيين منهم خاصة . فالبيئة إذاً بيئة قسس ، ونحن نجد في أول القصة قسيسين ، يعيش كل منهما مع أخته . فأما أحدهما كركابون فأخته قد تقدمت بها السن حتى استبأست من الزواج على كره منها لذلك شديد . وأما الآخر فأخته سانت إيف في نضرة الشباب ، تبسم لها الحياة وتبسم هي للحياة . وفي ذات يوم أقبلت سفينة إنجليزية ، فألقت مراسيها ونزل أصحابها فباعوا واشتروا ، ونزل معهم فتى غريب الأطوار ، ساذج إلى أقصى حدود السذاجة ، ظريف إلى أبعد غايات الظرف ، جميل الطلعة ، رائع المنظر ، حسن الموقع من القلوب ، ولم يكذب يتصل بالقس كركابون وأخته حتى أحبهما وأجابه ، ثم استكشفا بعد خطوط كثيرة أنه ابن أخ لها كان قد ذهب محارباً إلى كندا ثم انقطعت أخباره وأخبار امرأته ، وأكبر الظن أنهما قتلا وتركاه هذا الصبي

فنشئ في بيثة غير متحضرة ، وأقبل وقد بلغ الرشد ، ولكنه ما زال على فطرته الأولى . وقد أقام إذاً مع عمه وعمته ، وأجبه أهل القرية حباً شديداً ، وجعل عمه يثقفه الثقافة المسيحية حتى استطاع أن يعمل في حقل عظيم . وقد فن بالآنسة سانت إيف كما فتنت هي به ، وعاشت عواثي دون زواجهما ، فهو يكلف عمه عناء عظيماً ليحقق هذا الزواج . وإنه لفي ذلك وإذا الأسطول الإنجليزى يقبل مغيراً على الإقليم ، ويبل الفنى في رد هذا الأسطول بلاء حسناً ، يزيد إعجاب الناس به وإكبارهم له . فيرسله عمه إلى فرساي ومعهم الشهادة بحسن بلاءه ليقدّم هناك إلى وزير الحرب ، ويظفر من الملك بالمكافأة على ما أبلى في الدفاع عن الوطن ، ولعله أن يضم إلى الجيش . ولكنه يصل إلى فرساي ولا يكاد يتصل بوزارة الحرب حتى يكون الكيد قد سبقه إلى القصر فيقبض عليه ويرسل إلى سجن الباستيل ، ويلقى في حجرة من حجراته مع رجل تنى عالم من رجال الدين . فلندعه في سجنه يتعلم على هذا القس ، ويقرأ ما شاء الله له أن يقرأ من الكتب في فنون العلم والأدب والفلسفة ، ولندعه إلى الآنسة سانت إيف .

فقد طالت غيبة البريء على أهل القرية وانقطعت عنهم أخباره فصبروا وأجلوا الصبر ، وانتظروا وأطالوا الانتظار ، فلما كاد اليأس يبلغ منهم ، سافر عمه وعمته إلى باريس ليتحسسا من هذا الفتى المضاع أو المضاع . وكذلك فعلت الآنسة فخرجت مستخفية من القرية وسلكت طرقاً ملتوية حتى انتهت إلى فرساي ، وأخوها وآخرون من أهل القرية في أثرها ، يريدون أن يردوها إلى القرية . ولكنها سبقتهم وانتهت إلى القصر ، وابتغت وسائلها من رجال الدين وغير رجال الدين حتى علمت أن حبيبها في السجن ، فجدت في إنقاذه مفتة في الجدل حتى انتهت إلى رجل خطير من رجال وزارة الحرب . ولم تك تدق عليه أمرها حتى رق لها وعطف عليها ، ولكنه فن بها فتنة شديدة ، وإذا هو يساومها في إطلاق حبيبها من السجن مساومة منكورة ،

وإذا الفتاة بين أمرين أحلاهما مر : فلما أن تحرص على الشرف فتفقد حبيبها إلى آخر الدهر وتعرضه للعذاب المقيم في أعماق السجن ، وإما أن تبذل هذا الشرف فتخسر نفسها أولاً ، وتخون حبيبها ثانياً . ولكن الموظف الخطير يساوم ويغلو في المساومة ويطمع ويسرف في الإطعام ، والفتاة مضطربة أشد الاضطراب ، مترددة بين الشرف والهوان ، وبين الوفاء والخيانة . وقد عادت إلى الدار التي أوت إليها وعرضت قصتها على صاحبة الدار وهي سيدة وحيية ، فرفقت بها السيدة وعطفت عليها ، ولم ترد أن تشير عليها أول الأمر ، وإنما نصحت لها بأن تستشير قسيساً يسوعياً . وقد عرضت أمرها على القسيس ، فسخط على الموظف الكبير أشد السخط ، ولكنه لم يكده يعرف اسمه حتى أظهر حزناً ثم تردداً ، ثم جعل يغرى ولا يغرى ، ويرغب ولا يرغب ، ولكنه أطمع الفتاة في المغفرة آخر الأمر ، وضرب لها المثل بما امتحن به بعض القديسات في الزمان القديم . وعادت الفتاة إلى مشاها يائسة بائسة . ولكن هذه السيدة الوجيهة اجتأأت آخر الأمر وشجعت الفتاة تصريحاً على ما شجعها عليه القس تلميحاً ، وبينت لها أن الأمور لا تقضى في فرساي إلا بمثل هذا الثمن البشع الشنيع . وقد زلت الفتاة آخر الأمر وظفرت بحرية حبيبها وبحرية رفيقه في السجن ، بل ظفرت لحبيبها بالمكافأة والمنصب والمستقبل السعيد . واجتمع المتفرقون كلهم ، ورضى بعضهم عن بعض إلا هذه الفتاة فلم تكن راضية عن نفسها ، ولم تكن ترى نفسها خليقة بهذا الفتى البريء الكريم ، ولكنها أنجته من السجن آخر الأمر ، وكان من الممكن أن تجنّده في كتمان خطيئتها وأن تستأنف حياة نقية سعيدة لولا أن الدهر لم يرد لها حتى هذه الحياة التامة ! فقد أحبها الموظف الخطير ، ولم يقنع منها بما أعطته وإنما أراد أن يستريد ، فأرسل إليها الرسل والهدايا ، وكاد القوم أن يظنوا ، وأحست هي أن أمرها قد اقتضح ، فأخذتها العلة ، ولم تكذ تأوى إلى سريرها حتى أخذتها الحمى ، ثم اشتد عليها المرض واستيقنت

الموت فاعترفت لحبيبها وأخيها بخطيئتها . وماتت ضحية للحب إن شئت ، وللوفاء إن أحببت ، وللندم على فقدان الشرف إن أردت ، ولهذا كله ولفساد الحياة الاجتماعية كما أراد فولتير . فهذا النموذج الرائع يكاد ينفرد بين نماذج المرأة في قصص فولتير كلها . فالفتاة هنا عاملة لا مستسلمة ، وحريرة نشيطة لا تعرف ضعفاً ولا فتوراً ، ومصممة لا تعرف تردداً ولا نكولاً ، ومغامرة لا تخاف الحوادث ولا تهاب الخطوب . ثم هي بعد ذلك شريفة وفيه ، سقطت بين الشرف والوفاء ، وأدت حياتها ثمناً لهذه السقطة ، وأنقذت بعد ذلك رجلين كريمين من عذاب متصل مقيم .

وفي هذه القصة نموذجان آخران من نماذج المرأة الفرنسية كما صورهم فولتير : أحدهما هذه الأنسة كركابون شقيقة القس وعمة البريء تلك التي تقدمت بها السن وأكرهت على حياة فيها كثير جداً من الخشونة والضيق ، وحرمت لذة الزواج ولذة الأمومة فقبلت هذا الحرمان راضية كارهة ، إذ صبح هذا التعبير . راضية لأنها لم تثر ولم تصطنع الحيلة ، لتظفر بما حر عليها ، ولم تتورط في الخطيئة لا عن عمد ولا عن غفلة ، وإنما احتفظت بالطهر والنقاء . وكارهة لأنها لم تر الشباب إلا ذكرت شبابها الضائع ، ولم تسم ذكر الحب والزواج إلا أسفت في تجميل ، لأنها لم تأخذ بحفظها منهما . ولم تكن ترى الفتي البريء حتى غمرته بما كان مكظوماً في قلبها من عواطف الأمومة والنموذج الآخر هو هذه السيدة الباريسية الوجيبة التي آوت الأنسة سانت إيف والتي لم تجرؤ على أن تشير عليها إلا بعد أن أشار القسيس ، ثم تشجعت فنصحت للفتاة بأن تقبل الحياة كما هي ، وبأن تسيّر سيرة غيرها من النساء حين يمتحن إلى الاتصال بأصحاب الجاه . هذه السيدة تصور المرأة العليا في الحياة الفرنسية العامة أثناء القرن الثامن عشر ، فهي لا تهالك على الإثارة رغبة فيه ، ولكنها مع ذلك لا تتحرج من الإثم حين تدعو إليه المنفعة وهي على ذلك تحتفظ بما ينبغي للمرأة الكريمة من مظاهر الوفاق والارتفاع عن الدنيات

وكذلك نرى فولتير فى هذه القصة يعطينا صوراً ثلاثاً من المرأة : فأما إحداها فهي هذه الفتاة التى تصلح موضوعاً للأساءه رائعه . وأما الآخران فهما هاتان المرأتان اللتان يلقاهما الناس فى الحياة الواقعة . إحداها كريمة لأنها قتعت بما قسم لها من الحياة ، والآخرى متكربة لأنها خضعت لما فى الحياة من ضرورات .

وما دمتنا نتحدث عن هذه النماذج الفرنسية فلنمض فى الحديث عن نماذج فرنسية أخرى التمسها فولتير فى أعماق إيران وفى أعماق التاريخ القديم ، فقد ارتفعت الشكوى إلى السماء من هذا الفساد العظيم الذى ملأ مدينة برسيوليس ، وأمر ملك من الملائكة عوناً من أعوانه أن يذهب إلى هذه المدينة ليستقصى أمرها ، ويرفع إليه تقريراً عنها ، فإن كان الفساد أغلب عليها من الصلاح دمرها تدميراً ، وإن كان الصلاح أذى إليها من الفساد خلى بينها وبين البقاء .

وقد ذهب هذا العون إلى المدينة فاختبر أمرها كله ، فكان يسخط أحياناً حتى يرى فيها بينه وبين نفسه أن هذه المدينة يجب أن تمحق محقاً ، وكان يرضى أحياناً أخرى فيرى أن هذه المدينة يجب أن تستمتع بالبقاء . وواضح جداً أن مدينة برسيوليس هى فى أكبر الظن باريس . فأكثر محاسنها هى الحصان الذى كانت باريس تمتاز بها ، بل التى كانت فرنسا كلها تمتاز بها فى عصر فولتير . وقد عرض علينا فولتير فيما عرض من شؤون هذه المدينة ، شؤون السيدات الحسان اللاتى كن يستقبلن فى دورهن ، ويذهبن إلى الملاحى والمسارح ، ويختلفن إلى المعابد والحدايق والمتزهات ، ويجمعن إلى جمال الخلق وحسن الشارة والبراعة فى الزينة ، رقة القلب وعدوبة الحديث ، ودقة الإحساس ، والتسامح فيما يتصل بالسيرة والأخلاق ، ويظفرون مع ذلك بسماحة الأزواج وتلطفهم وإغضائهم حين يحسن الإغضاء . وربما كان أصدق تصوير هؤلاء النساء قول إحداهن لهذا العون ، وقد أظهر الخوف

والخزع حين رآها تسرف في خيانة زوجها : إني لا أحب أحداً كما أحب زوجي ، وإنه لا يحب أحداً كما يحبني ، وإني أضحي في سبيله بكل شيء إلا بحليلي ، وإنه يضحي في سبيلي بكل شيء إلا بحليلته . وأظنك قد عرفت أني أشير إلى تلك القصة الرائعة التي سماها فولتير « الدنيا على علاتها » — Le monde comme il va — على أن هذه النماذج من المرأة الباريسية لم تصور في هذه القصة وحدها ، وإنما صورت في قصة زاديغ ، فالبايليات اللاتي يختلفن على القصر ومحاصرن مكتب الوزير ، ويتناجين ويتناغين ويتساعين بالكيد والنيمة فيما يتبادلن من زيارات، لسن في حقيقة الأمر إلا نساء الطبقة الممتازة في باريس وفي عواصم الأقاليم .

وأريد الآن أن أعود إلى أميرة بابل تلك التي تركها تجوب أقطار الأرض ساعة في أثر عاشقها ذاك الجميل . فقد صورت بعض شخصيتها ولم أصور بعضها الآخر ، لأنني كنت أتحدث عن هذه القصة أثناء العرض العام لمذهب فولتير في القصص . وأحب الآن أن أصور لك هذه الفتاة كما عرضها علينا فولتير ، فهي حبة صادقة الحب ، جريئة بعيدة الجراءة ، مغامرة شديدة المغامرة ، تشبه في ذلك الأنسة سانت إيف في قصة البريء ، ولكنها أميرة سيؤول إليها ملك عظيم هو ملك بابل ، فقد نشئت إذاً كما ينشأ الأميرات ، فيها إترافهن وما يستتبعه الإتراف من الرقة واللين ، ومن الضعف والفتور ، ولكن فيها مع ذلك طموح ساذج إلى إرضاء هذا الحب الذي ألقاه الفتى في قلبها . وهي تريد أن ترضى هذا الحب لأنها تعودت أن ترضى كل حاجاتها ، وأن تبلغ كل ما تريد . ولكنها على ذلك مترددة ما دامت في ظل أبيها الملك ، وما دامت خاضعة لنظم القصر وتقاليده ، فكل خصالها كامنة في قلبها كما تكن النار في العود أو كما يكن الرحيق في العنقود ، فيما يقول ابن الرومي . فإذا أذن لها الملك في الحج إلى معبد البصرة ، وإذا خرجت من المدينة ومعها طائرها ظهرت هذه الخصال كلها ، وإذا الفتاة حبة لا تعرف إلا الحب ،

عاشقة لا تعرف إلا العشق ، مفتونة لا تفكر إلا في صاحبها ، وفي أن من حقها ومن الحق عليها أن تراه . ولكن الظروف لا تواتيها ، وإنما تخلق لها مشكلة يسيرة غريبة في وقت واحد ، وهذه المشكلة هي التي ستلور عليها القصة كلها .

فقد انصرف الملوك من بابل مغضيين . فأما فرعون وملك الهند فقد تحالفا، وتم الاتفاق بينهما على أن يعودا إلى بابل غازيين ، كلاهما يقود جيشاً قوامه ثلاثمائة ألف من الجنود ، حتى إذا تم لها النصر اقترعا أبيهما يظفر بالأميرة . وأما ملك السيتين فقد اختطف ابنة عم الأميرة ومضى بها تحت الليل إلى مملكته فاتخذها لنفسه زوجاً ، وأزمع أن يعود إلى بابل غازياً ليرد إلى زوجته عرش بابل الذي غصب منها غصباً . وكذلك أراد ملك بابل أن يزوج ابنته الأميرة فورموزت ، فجر على نفسه وعلى ملكه شراً مستطيراً . وقد مضت الأميرة فورموزت مع طائرها ، ونزلت في طريقها إلى البصرة بفندق من الفنادق ، وإذا فرعون قد نزل في هذا الفندق نفسه ، وإذا هو يتعجل الفوز وينتظر الفرصة ويدخل على الأميرة في غرفتها ، فيعلن إلهيا في صلف وغلظة أنها قد أهانت في قصر أبيها ، وأنه قد ظفر بها الآن فسيترها على حكمه وسيكرها على أن تشهد معه مائدة الغداء . وهنا تظهر مهارة الأميرة وسعة حيلها ، فنظهر لفرعون أنها لم تحب أحداً غيره ، وأن الحياء والخوف هما اللذان منعاهما من إظهار حبها ، وأنها حين تقبل دعوة الملك إلى الغداء لا تنزل على حكمه وإنما تنزل على حكم الحب الذي ملأ قلبها فتوناً . وهي بهذا الحديث قد فتنت فرعون وأزلته هو على حكمها . وقد اتفقت معه على الغداء ورغبت إليه في أن يمنحها ساعة أو ساعتين لتصلح من شأنها استعداداً لهذه السعادة . ولم تكذب تخلق إلى نفسها حتى دعت وصيفتها وطبيبها وتقدمت إليهما في أن يسقيا الملك وأعوانه وحنده إذا كان الغداء من نبيذ شيراز على أن يلبسا في هذا النبيذ مخدراً يدعو إلى النوم فلا يرد النوم له دعاء . ولم يكذب القوم بمضمون

في غداهم وفرعون يداعب الأميرة حتى كانوا قد شربوا فأسرفوا في الشراب ،
وحتى كان نبيذ شيراز قد أغرقهم وأغرق الجند معهم في نوم عميق . هنالك
انسلت الفتاة وحاشيتها ، ولكنها لم تمض إلى البصرة لتنفيذ أمر أبيها ، فقد نسيت
أباها وأمره والبصرة ، وإنما مضت إلى أقصى الهند لتلتبس عشيقتها أمازان .
وقد بلغت أقصى الهند ، ولكنها لم تلق الفتى وإنما لقيت أمه محزونة بائسة ،
وعرفت منها أن طائراً ما كراً قد شهد غداها مع فرعون وأنبأ به الأمير فرآه
خيانة بغضت إليه الحياة ، فأزعج أن يطوف في أقطار الأرض ، يلتبس الغزاء
عن حب هذه الخائنة ، وشرط على نفسه أن يكون وفيّاً لهذه الخائنة إلى آخر
الدهر . وكذلك نشأت العقيدة ، فالفتاة- بريئة أمام نفسها وأمام الحق ،
ولكنها خائنة في رأى حبيبها . وهى تريد أن تطلبه حيثما كان لتظهره على
براءتها من هذه الخيانة ، ولتستأنف معه هذا الحب السعيد . وقد تبعته إلى الصين
فعرفت أنه أقام في قصر الملك أياماً ، وكاد يطيل الإقامة لولا أن أميرة من
أهل القصر فتنت به وراودته عن نفسه ، فأبى عليها وفر منها وترك لها كتاباً رقيقاً
يعتذر فيه من هذه الغالطة ، لأنه يجب أميرة بابل ، وقد أقسم أن يظل وفيّاً
لها إلى آخر الدهر . فلا تكاد الأميرة تقرأ هذا الكتاب حتى يحين جنونها ،
وحتى تلاحق حبيبها في كل مكان . وهى لا تصل إلى مدينة إلا عرفت أن
الفتى قد تركها رافضاً جاباً يعرض عليه ، حتى طوفت في أثره أوروبا كلها وكادت
تلحقه في إنجلترا ، ولكنه عاد في الوقت الذى كانت تعبر فيه البحر من
هولندا إلى بلاد الإنجليز .

على أنها أدركته آخر الأمر في باريس ، ولكنها أدركته على شر حال .
فهذا الفتى المنيم الذي قاوم الأميرات في جميع قصور الأرض لم يستطع
أن يقاوم باريسية ، وأى باريسية ؟ ممثلة من ممثلات الأوبرا .
رأى تمثيلها وسمع غناها وأحب أن يقدم إليها . فلما عرفها وقع
في الشرك . وتألى أميرة بابل فتى هذا الفتى وهذه الممثلة على شر حال . وقد

ضاعت الآمال ، وانهارت قصور الأمانى ، واشتعلت الفيرة حتى حرق قلب الفتاة وعقلها تحريقاً ، فهي تهجر باريس مصممة ألا ترى هذا الخائن ! وهي تذكر أباهما الآن وتذكر أنها خالفت عن أمره ، وتريد أن تعود إليه وتعذر وتتوب وتتوب إلى الطاعة والخضوع ، وتتغذى عن هذا الحب الذى جابت من أجله الدنيا كلها ثم آبت منه بالحياة والحرمان . والفنى فى أثرها يطلبها بعد أن كانت تطلبه ، ويلحقها بعد أن كانت تلاحقه . وقد أدركها آخر الأمر فى أسبانيا وأنقذها من محكمة التفتيش ، فكفر بذلك عن خطيئته وعادا معاً إلى بابل ، وكان الزواج وارثى إلى العرش فى خطوط لست فى حاجة إلى تفصيلها . وبمقدار ما ترى عند هذه الفتاة من الإقدام والعزم ومن الجراءة والمغامرة ترى عند أميرة أخرى مصرية ما يناقض كل هذه الخصال ، بحيث لا تشبه إحدى الأميرتين صاحبها إلا فى شيء واحد هو هذا الحب الملح الذى يضطر صاحبته إلى الصبر والوفاء واحتمال الخطوب . ولكن الأميرة المصرية صابرة ودية ، لا تصنع شيئاً وإنما تتلقى ما يصب عليها من الحن فى سبيل هذا الحب . وأنت تستطيع أن ترى صبر هذه الأميرة وشجاعته السلبية وتعرضها للموت فى قصة الثور الأبيض .

وأعتقد أنى قد عرضت عليك من نماذج المرأة عند فولتير ألواناً تعطيك منها صوراً واضحة دقيقة . وأنا لم أعرض عليك مع ذلك نماذج أخرى أهملتها عن عمد لأنها تشبه هذه النماذج التى عرضتها من قريب أو بعيد .

وهناك أسئلة يمكن أن تخطر للذين يقرءون قصص فولتير وللذين يقرءون هذا الحديث : فهل بين هذه النماذج كلها وبين السيدات اللاتى اتصل بهن فولتير اتصال حب أو اتصال مجنون من علاقة بحيث يمكن أن نستدل بهذا النموذج أو ذاك على هذه السيدة أو تلك من صواحيب فولتير ؟ وهل هناك صلة بين هذه النماذج وبين السيدات الكثيرات اللاتى عرفهن فولتير فى فرنسا وألمانيا وإنجلترا وسويسرا وإيطاليا بحيث يستطيع الباحث أن

يقول إن فولتير قد صور هذه السيدة أو تلك من السيدات الممتازات اللاتي عرفهن في حياته المضطربة الطويلة ؟ وهل بين ألوان الحب التي عرضها فولتير في قصصه هذه ما يشبه من قريب أو بعيد حب فولتير حين كان يحب وهيام فولتير حين كان يهيم واضطراب فولتير بين اليأس والرجاء حين كان يضطرب في الحب بين اليأس والرجاء ؟

أسئلة لا أستطيع أن أجيب عنها ولا أريد أن أجيب عنها ! لأنني لست إحصائياً في أدب فولتير ، بل لست إحصائياً في الأدب الفرنسي ، ولأنني لم أرد أن أقدم إليك بحثاً في التاريخ الأدبي وإنما أردت أن أقدم إليك حديثاً من هذه الأحاديث التي تدعو إلى التفكير وترغب في القراءة . وإذا كنت قد وفقت في هذا الحديث إلى أن أرغبك في قراءة هذا القصص الرائع الذي تركه لنا فولتير، وفي تعمق البحث عن صور المرأة في هذا القصص فأنا راض كل الرضا إلا عن شيئين اثنين : أحدهما أنني لم أحسن البحث والاستقصاء . والثاني أنني كنت أريد الإيجاز فاضطرت إلى الإطالة فأثقلت بذلك على القارئ وعلى المجلة ، وشجعت بذلك الكتاب على أن يرسلوا إلينا فصولاً طويلاً كهذا الفصل الطويل . وأنى بأس على الكتاب إذا ذهبوا في الثروة مذهب رئيس التحرير .

في الحب

سيبسم لهذا العنوان قوم وسيعبس له آخرون ، وسيكون بين اليامين من يسم عن رضا لأنه يريد أن يقرأ عن الحب شيئاً ، ومن يسم عن سخرية لأنه لا يرضى أن يكون الحب موضوعاً للحديث في مجلة يتظر منها الجلد الصارم ولا يحب منها الإقبال على لغو الحديث . فأما العابسون فيكون عبوسهم سخطاً خالصاً ؛ لأن حديث الحب هو كله ، وما أكثر الصحف والمجلات التي تلهج باللهو وتغرق فيه !

ومع ذلك فقد كانت حياتنا في العصر الأول أسمح من هذا كله وأكثر يسراً ، وكانت أحاديث الحب لا تثير سخطاً ولا عبوساً وإنما تثير رضىً وإبتهاجاً وتدعو إلى الروية والتفكير في كثير من الأحيان . وقد مضى في تاريخنا الأدبي والعقلي عصر لم يكن الحب فيه هزلاً ولا دعاة ، وإنما كان جدّاً خالصاً لا يخلو من صرامة وحزم في كثير من الأحيان . فلم يكن حب الغزلين في شمال الحجاز وفي نجد لهواً ولا مجوناً ، ولا مصدرًا للدعاة والفكاهة ، وإنما كان جزءاً من جد الحياة اقتضته ظروف من السياسة والدين فدفع إليه الغزلون في شيء من التصوف لعله خير ما يستحق البقاء من شعرنا العربي القديم . ونحن نقرؤه فنجد راحة إليه واستمتاعاً به لا يشوبهما مجون ولا يتصل بهما ميل إلى العبث واللهو ، وإنما نجد فيهما النفوس غداء روحياً يرتفع بها عن صفائر الحياة ، ويعزيها عن هذه السفاسف اليومية التي تنزل بها عما تحب لنفسها من مكان رفيع . على أن هذا الهيام الذي شمل النفس العربية في نجد وشمال الحجاز لم يتردد في أن يغزو البيئات الدينية والعلمية الصارمة الخازمة في مكة

والمدينة . فقد كان شعر جميل وكثير القيسين ينشد في المسجد الحرام وينشد في المسجد النبوي ، ويستمتع به في هذين المسجدين المطهرين قوم وقفوا أنفسهم على رواية العلم والدين لا يحلون في ذلك حرجاً ولا جناحاً ؛ وربما تجاوز بعضهم هذا الاستمتاع بأحاديث الحب وما كان ينشد فيه من شعر إلى الحب نفسه ؛ فشقى بالحب إن كان الحب شقاء ، ونعم بالحب إن كان الحب نعيماً ، وذاق لذته المؤلمة وحلاوته المرة ، إن صح أن تكون اللذة مؤلمة وأن تكون الحلاوة مرة .

وقد كان عبد الرحمن بن أبي عمار الجهمي صاحب قراءة للقرآن ورواية للحديث، وإقبال على التسك والزهد وتفرغ للعبادة والطاعة ، حتى لقبه أهل مكة بالقس . فلم يمنعه ذلك حين رأى سلامة وسمع غناها أن يحبها حباً انتهى به إلى الهيام وجعله شاعراً غزلاً كغيره من الشعراء الغزلين . لم يجد في ذلك حرجاً ولا جناحاً ؛ لأن ذلك لم يورطه في إثم ولا فسوق . وعبد الرحمن بن أبي عمار القس هو الذي يقول في سلامة هذين البيتين الرائعين :

سلام هل لي منكم ناصرٌ أم هل لقلبي عنكم زاجرٌ
قد سمع الناس بوجدى بكم ففهم اللائم والعاذر

ويزعم الرواة أن سلامة أحبت القس وحببت إليه ، وهمت ذات يوم أن تقبله أو أن تضع فيها على فمها كما يقول الرواة ، ولكنه امتنع عليها مؤثراً نقاء القلب وصفاء الضمير ، مشفقاً أن ينعم بحبها في الدنيا فيشقى بحبها في الآخرة ويصبح من هؤلاء الأخلاء الأعداء الذين ذكرهم القرآن الكريم .

وقد أثر ابن عباس رحمه الله ، كما يعرف الناس جميعاً ، أن يسمع لغزل ابن أبي ربيعة على أن يسمع لأسئلة نافع بن الأزرق في الفقه والحديث وتفسير القرآن . فقد كان القدماء أسمع منا نفوساً وأحسن منا استقبالا لأمر الحياء ، يعنفون بأنفسهم في مواضع العنف ، ويرفقون بها في مواطن الرفق ، ولا يتكلفون هذا الجحد السخيف والتزمت الذي لا يدل على شيء . وأنا بعد هذا كله

لا أريد أن أتحدث عن الحب مرغباً فيه أو مرغباً عنه ، محسناً له أو زارياً عليه ، بل لا أريد أن أتحدث عن الحب في نفسه ، وإنما أريد أن أتحدث عنه من حيث إنه كان موضوعاً للبحث والدرس والتأليف عند أدبيين عظميين : أحدهما عربي مسلم قديم ، والآخر أوروبي مسيحي حديث . فأما أولهما فهو ابن حزم الأندلسي . وأما ثانيهما فهو مستندال الفرنسي . فقد عاش أولهما في القرن الحادى عشر ، وعاش ثانيهما في القرن التاسع عشر ، فبينهما نحو ثمانية قرون . وهما بعد ذلك يختلفان أشد الاختلاف ولا يكادان يتفقان إلا في الشيء اليسير جداً .

فابن حزم مسلم متعمق للإسلام ، يؤمن به إيماناً صادقاً متيناً ، يرتفع به إلى شيء يوشك أن يكون تسكاً . وهو قد وقف حياته أو أكثر حياته على تعمق العلوم الإسلامية والعربية ؛ فهو متقن لرواية الحديث ، محسن للفقه ، متخصص في الكلام متفوق في الجدل ، عالم بشؤون الفرق الإسلامية ، مهاجم لأكثرها مدافع عن أقلها ، منافع عن الإسلام ، ناقد لما ورث المسيحيون واليهود من المسيحية واليهودية ، عارض لكل مسألة من مسائل الدين بالدرس والنقد والتحليل ، مظهر رأيه فيها ، مؤيد له بما يرى أنه الحجة القاطعة والبرهان الساطع الذى لا يمكن الشك فيه . فهو بذلك رجل من رجال الدين ، ومن رجال الدين الذين وقفوا أنفسهم وحياتهم على درسه واستقصائه ، والدود عنه والقيام من دونه .

وهو صاحب مذهب بعينه في الدين ليست عليه كثرة المسلمين ؛ فهو ظاهرى يؤثر النص ويكره التأويل ، ولا يحب التأول ولا يميل إلى التأويل . وهو من أجل ذلك لا يخاصم في الكلام وحده وإنما يخاصم في الفقه أيضاً . وهو من أجل ذلك متقن للغة أشد الإتقان ، متعمق لكل ما يتصل بها من علم أشد التعمق . فهو لغوى ، وهو نسابة ، وهو راوية للشعر والأدب والأخبار . ثم هو قبل هذا كله من أسرة قد تولت الوزارة واتصلت بالقصور وعملت في

الدواوين ودبرت أمور السياسة ؛ وقد شارك في بعض ما نهضت به الأسرة من الأعباء . ولكنه صرف نفسه عن السياسة ، أو صرفته الظروف عن السياسة إلى العلم ، فأحاط بكل ما كانت تتكون منه الثقافة الإسلامية العربية في ذلك الوقت . ثم لم يكتف بأن يكون عالماً ممتازاً ، بل أراد أن يكون معلماً ممتازاً أيضاً ، ومؤلفاً ممتازاً كذلك ، هذا هو ابن حزم .

أما استدلال فقد نشأ في عصر الثورة الفرنسية ، وشارك في الخطوب السياسية والعسكرية التي امتلأ بها عصر نابليون وقاتل في غير موقعة من مواقع هذا القائد العظيم ، وشهد الأحداث الكبرى التي اضطربت لها فرنسا ثم اضطربت لها أوروبا ثم اضطرب لها العالم كله في آخر القرن الثامن عشر وفي النصف الأول للقرن التاسع عشر . وهو بحكم نشأته وبيئته والعصر الذي عاش فيه ، مسيحي اللون حر الضمير واسع الثقافة إلى أبعد حد ممكن . ولكنه لم يكن وزيراً ولم يحاول أن يكون وزيراً ، ولم يكن معلماً ولم يحاول أن يكون معلماً ، وإنما عاش لنفسه أولاً ، ومنح قلباً ذكياً وعقلاً خصباً وضميراً حياً ونبوغاً فنياً ممتازاً ، فلم يجد بداً من أن يصور حياته وحياة الناس من حوله وحياة العصر الذي عاش فيه .

فالاختلاف بين هذين الرجلين بعيد إلى أقصى غايات البعد ، ولكنهما على ذلك يلتقيان في بعض الأمر . فكلاهما أوربي المولد والنشأة : ولد ابن حزم ونشأ وعاش في أسبانيا ، وولد استدال وعاش في فرنسا وغيرها من البلاد الأوربية .

وقد ذكرت آنفاً أن ابن حزم عربي مسلم . وما أردت بعروبه هذا المعنى الضيق الذي يتصل بالجنس والنسب ؛ فقد يقال إن ابن حزم لم يكن عربياً صليبي ، وإنما أردت هذه العروبة التي تتصل بالثقافة والسياسة والدين واللغة والنشأة وهذه الخصال التي هي أهم ألف مرة ومرة من الجنسية والعنصرية . فقد كان الرجلان إذن أوروبيين ، ولكن أحدهما عربي الحياة ، والآخر

فرنسى الحياة ؛ وأحدهما من أبناء القرن الحادى عشر ، والآخر من أبناء القرن التاسع عشر . وقد كان الرجلان يلتقيان فى شىء آخر ، فكلاهما عاش فى عصر فتنة واضطراب : عاش ابن حزم فى عصر انهيار الدولة الأموية فى الأندلس وانتشار النظام السياسى فى هذا الجزء من أوروبا ، وقل إن شئت فى هذا الجزء من العالم الإسلامى القديم . وقد شهد ابن حزم انتقال السلطان من بنى أمية إلى حجاجهم ، ثم انهيار الأمر حول هؤلاء الحجاج ، وقيام ملوك الطوائف ، وتدخل البربر فى شؤون العرب الأسبانيين . ثم هو لم يشهد ذلك من برجه العاجى ، وإنما شهد شهود المشارك فيه ، المصطفى بناره ، المتحمل لآثاره ، فذاق السجن ونفى من الأرض وتقاذفته مدن الأندلس ، بل تقاذفته مدن العالم الإسلامى الغربى ؛ فهو قد عبر إلى إفريقيا ، وهو قد عبر إلى الباليار ، وهو قد لقي فى هذا كله ألواناً من الحن وضروبا من الخطوب .

وعاش ستنдал فى عصر الثورة وفى عصر الحروب التى أثارها نابليون أو أثرت عليه ، وشارك فى هذه الحروب فانتصر حين انتصر نابليون وانهمز حين انهزم نابليون . واضطرت هذه الحروب إلى التقلب فى أقطار أوروبا ، فذهب إلى ألمانيا والنمسا والروسيا وأقام فى إيطاليا فأطال الإقامة وعاد آخر الأمر إلى فرنسا . وليس المهم بالقياس إلى هذين الرجلين أنهما عاشا فى عصر فتنة واضطراب وتأثرا بها فى حياتهما المادية ، وإنما المهم أن كليهما قد منح حساً دقيقاً وشعوراً رقيقاً، وعاطفة نائرة، ومزاجاً حاداً وذوقاً رفيعاً، فتأثر بهذه الفتنة وتأثر بهذا الاضطراب ، وعاش عيشة سخط وشذوذ وقلق لا عيشة رضا وطمئنان وحرص على ملازمة الجليل الذى كان يعيش فيه .

كان ابن حزم شاذاً فى أسبانيا المسلمة المضطربة . وكان ستنдал شاذاً فى فرنسا المسيحية النائرة . وكان كلاهما سائطاً على ما يرى ، منكرًا لما يشهد ، كافئاً على نفسه يتسلى بعلمه وأدبه عما يجرى حوله من الخطوب . فى هذا كله كان الرجلان مختلفان ويتفقان . ومن هنا فرغ ابن حزم

لعلوم اللغة والدين ، وفرغ استدال للقصص والإنشاء الأدبي الخالص .
ومن النافع أن نقف عند هذين الكاتبين وقفة قصيرة ؛ فقد يكون من المفيد
أن نرى كيف عنى الأديب المسلم القديم والأديب المسيحي الحديث بهذا
الأمر الخطير الذى هو الحب .

وإذا قلت إن الحب أمر خطير ، فلنما أصدر فى ذلك عن ابن حزم من
جهة وعن استدال من جهة أخرى . ولست فى حاجة إلى أن أصدر فى ذلك
عن شعر الشعراء ولا عن أدب الأدباء ولا عن الحياة نفسها ؛ لأننى لا أكتب
فصلاً فى الحب من حيث هو ، وإنما أكتب فصلاً فى الحب كما صورته
هذان الأديبان .

والظاهر أن الحب قد كان خطيراً حقاً فى أسبانيا المسلمة أيام ابن حزم .
وليس أدل على ذلك من أن هذا المحدث الفقيه المتكلم الفيلسوف المتنى من
أرض وطنه قد فرغ لكتابة رسالة فيه . وهو لم يفرغ لكتابة هذه الرسالة إلا لأن
صديقاً من أصدقائه الفقهاء المحدثين المتأدين قد طلب إليه أن يكتب هذه
الرسالة . فلولاً أن الأمر له شىء من خطر لما طلب هذا الفقيه المحدث الأديب
إلى ابن حزم أن يفرغ له ويكتب فيه ، ولما أجاب ابن حزم إلى ما طلب
إليه وهو على جناح سفر قد أزعج عن وطنه واستقر فى شاطبة ليتقل منها
إلى منى آخر . ثم نحن نقرأ كتاب ابن حزم فنرى أن الحب قد شغل ابن حزم
فى حياته كلها كما شغله الفقه والتفسير والحديث والكلام ، ونقرأ كتاب ابن حزم
فنرى أن الحب لم يشغله وحده ، ولم يشغله مع صاحبه الذى طلب إليه تأليف
الكتاب وحدهما ، وإنما الظاهر أنه كان يشغل الناس جميعاً فى أسبانيا المسلمة
لعهد ابن حزم . ولعله كان يشغل المثقفين والممتازين أكثر مما كان يشغل
غيرهم من الناس .

أما فى فرنسا فالحب شىء خطير فى كل وقت لا يحتاج ذلك إلى دليل .

ولكنك ستري أن استدلال لم يكن يقدر الحب كما ألفه مواطنوه الفرنسيون .
 أكاد أعتقد أن في نفوسنا من أسبانيا المسلمة صورة غير مطابقة للحقيقة
 الواقعة أثناء القرن الخامس للهجرة على أقل تقدير . فنحن نقرأ فقهاً وفلسفة
 وحديثاً وكلاماً وتفسيراً ولغة ، ونحن نقرأ أخبار الفتن والحرب فيخيل إلينا أن
 أسبانيا المسلمة قد كانت في القرن الخامس موطن الجند المظلم والثورات المنكرة
 والاختلاف المؤذى للنفس ، لا نكاد نستثني من ذلك إلا هذه البيئات
 الخاصة التي كانت تمتاز بالعكوف على اللذات والانصراف إلى الشعر والموسيقى
 والغناء . ولكن ابن حزم يعطينا في كتابه « طوق الحمامة » صورة أخرى لأسبانيا
 المسلمة في ذلك العهد صورة وطن كان الناس فيه جميعاً يذوقون الحب، ويملون
 لذاته وآلامه ، يتعرضون له كما يتعرضون لغيره من محن الحياة ، بل يتعرضون
 له كما يتعرضون للموت ، لا فرق في ذلك بين أصحاب الجند منهم وأصحاب
 الهزل ، ولا بين الذين يفرغون للعلم والدين ، والذين يفرغون للأدب والفن ، والذين
 يفرغون للسياسة والحرب .

وأكبر الظن أن أمور الناس كلهم تجري على هذا النحو في جميع أقطار
 الأرض . ولكن حظوظ الناس من الحرية في تصوير هذا والتعبير عنه تختلف
 باختلاف الأوطان والبيئات والظروف ، والظاهر أن أسبانيا المسلمة كانت
 على حظ عظيم لا في الحب وحده بل في التحدث عن الحب أيضاً . ومن
 الحق أن ابن حزم تخرج شيئاً أو كاد يتخرج شيئاً من الكتابة في هذا
 الموضوع ، ولكنه لم يلبث أن يعنى نفسه من هذا الحرج بآثار رواها في أول
 الكتاب وبمحض على الطاعة ونهى عن المعصية، وترغيب في الفقه سبجتها في
 آخر الكتاب . فقد روى ابن حزم بسنده المتصل إلى أبي الدرداء رحمه الله
 أنه كان يقول : « أجمِعُوا النفوس بشيء من الباطل ليكون عوناً لها على الحق » .
 وروى آثاراً أخرى عن جماعة من السلف الصالح رحمهم الله .
 وكان هذا أشبه باستئذان للدخول في هذا الموضوع الخطير الذي يظهر

أن ابن حزم فكر فيه وعاش معه منذ نشأ إلى أن مات . وأخص ما يتفق فيه ابن حزم وستندال أنهما لم يريد أن يكتب في الحب كتابة المتزبد المتكلف ، وإنما أرادا أن يكتب في كتابة العالم الذى يؤثر البحث والاستقصاء ، ويعتمد على الملاحظة والمشاهدة ؛ ويستنبط من هذا كله أصولاً وقواعد هى أشبه بالعلم وأقرب إليه من شبهها بالأدب وقربها إليه . فليس الذى يعنهما أن يرويا الأخبار ولا أن يستنبتا الخيال ولا أن يفلسفا فى غير موضع للفلسفة ، وإنما الذى يعنهما أن ينظرا إلى الواقع ويعمدا إليه يأخذاه منه فى غير تكلف ولا تصنع أيضاً كلاهما يريد العلم ويعتمد على الظواهر الواقعة . ولكن أحدهما يعيش فى القرن الحادى عشر ، والآخر يعيش فى القرن التاسع عشر ، وبين حياة العقل الإنسانى فى هذين العصرين أمد بعيد . فابن حزم يعيش فى عهد الكلام وما بعد الطبيعة ، وستندال يعيش فى عهد العلم والتجربة . فليس غريباً أن يكون ابن حزم فيلسوفاً حين يفسر الظواهر الواقعة ، وأن يكون ستندال عملياً حين يفسر هذه الظواهر نفسها .

ومن هنا عمد ابن حزم إلى تعريف الحب كما كان الناس فى عصره يعمدون إلى تعريف كل شىء . وعمد إلى تعريفه على النحو الفلسفى الذى ألفه أصحاب المنطق ؛ فهو يثبت قبل كل شىء أن الحب حقيقة واقعة لا منصرف عنها ولا تخلص منها ، وأنه من أجل ذلك شىء مباح لا ينكره الدين ولا العرف ما دام لا يتجاوز حدود الدين والعرف . وهو يذكر الحب الذى ألم بطائفة من خلفاء بنى أمية فى الأندلس ومن خلفاء الفاطميين فى مصر ، والحب الذى ألم ببعض الفقهاء من أبناء الصحابة والتابعين وما ألقى به ابن عباس رحمه الله فى بغض الأمور التى تتصل بالحب . ثم يذكر بعد ذلك « مائة الحب » كما يقول ، وهى كلمة يأخذها من « ما » ، وهى توازى كلمة « الماهية » عند الشرقيين من أصحاب المنطق والفلسفة . كأن الشرقيين

يأخذون كلمتهم من « ما هو » ، وكأن ابن حزم وأصحابه الأندلسيين يأخذون كلمتهم من « ما » وحدها ، فيجعلون الألف حمزة حين ينسبون . وماتية الحب كما يقول ابن حزم ، أو ماهيته كما يقول الشرقيون ، هي عند ابن حزم « الاتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرقيق » . كان ابن حزم يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من قدماء اليونان من أن هناك عنصراً رقيقاً تأتلف منه نفس واحدة قد قسمت أجزاؤها على المخلوقات ذوات النفوس . فقد يحدث اتصال بين بعض هذه الأجزاء المقسمة بين الناس فيكون الحب ، وقد يحدث انفصال فيكون البغض . وبمقدار ما يكون الاتصال قوياً أو ضعيفاً يقوى الحب أو يضعف . وبمقدار ما يكون الانفصال قوياً أو ضعيفاً يشتد البغض أو يلين .

وهذا الاتصال إنما هو ملائمة في الشكل وتشابه في الطبع وحين جزء من النفس إلى جزء آخر من النفس ، والأعراض الطارئة هي التي تباعد بين هذه الأجزاء أو تتيح لها أن تقترب وتأتلف . وابن حزم لا يحب أن يذهب مذهب إمامه محمد بن داود الظاهري ومذهب غيره من الفلاسفة الذين يرون أن النفوس كرات مستقلة تستقر في المخلوقات إلى حين ، وإنما هو يرى أن النفوس أجزاء من نفس واحدة قد قسمت على المخلوقات إلى حين ، ثم هي تعود إلى أصلها ، وإن كان ابن حزم لم يصرح بهذه العودة في هذا الكتاب . والشئ المهم هو أن الحب عند ابن حزم لا يأتي من الأجسام وإنما يأتي من النفوس . وليست الأجسام في حقيقة الأمر إلا وسائط ووسائل تتيح للنفوس أن تتقارب أو أن تتباعد . وآية ذلك أن من الناس من يحب شخصاً تنقصه هذه الخصلة أو تلك من خصال الجمال الجسمي وهو يعلم أن بين الناس من يستوفون خصال الجمال كلها أو أكثرها ، ومن يزدون على محبوه في هذه الخصال . فلو كان الجمال الجسمي مصدر الحب لما أمكن أن يحب الإنسان شخصاً قبيحاً أو منقوص الحسن ، ونحن نعلم أن العاشقين لمن لا يبلغ الحسن فيهم أقصاه

ولن يقدر عليهم القبح ليسوا قليلين . ولا تفسير لذلك عند ابن حزم إلا أن الحب ظاهرة تتصل بالنفوس ولا تتصل بالأجسام إلا اتصالاً عارضاً . فنحن هنا أمام بحث فلسفى يتصل بما بعد الطبيعة أكثر مما يتصل بالطبيعة نفسها ، أو قل إنه يتخذ الطبيعة سلماً يرقى فيه إلى ما بعد الطبيعة . وليس شئ من هذا كله غريباً ؛ فابن حزم يعيش فى القرن الحادى عشر ، والعلم عنده ما ورث عن الفلاسفة والمتكلمين .

فأما استدلال فهو لا يعتمد إلى التعريف ولا يفكر فى الاستنباط المنطقى ، وإنما يعتمد إلى الاستقراء والاستقصاء . فهو لا يعرف الحب جملة وإنما يستقصى أنواع الحب عند أفراد الناس وعند أصنافهم . وهو يضع أصلاً فى أول كتابه لا يكاد يحققه حتى يشك فى دقته ويفتح باب الاستقراء والاستقصاء من جديد . فليس هناك حب واحد إذن ، وإنما هناك أنواع أربعة من الحب : أولاً الحب الجامح الذى يملك على النفس أهواءها وعواطفها وحسها وشعورها ، والذى يندفع كالسيل لا يلقى على شئ ولا يترك لصاحبه حظاً من أناة أو روية أو تفكير . والثانى الحب المترف الذى ينشئه التكلف وما تقتضيه الحضارة الراقية المصفاة من إتراف فى الذوق ، ونأتن فى فنون المتاع ، والذى لا يكاد يتصل بالنفس ولا بالقلب ، ولا يكاد يؤثر فى العاطفة أو فى الشعور ، وإنما هو لون من ألوان الذوق ، وفن من فنون الترف ، قد وضعت له قواعده وأصوله ، وأحاط الناس بأسراره ودقائقه ، فهم يصعدون فيه عن علم ويتنهنون إلى غايته عن بصيرة . والثالث الحب الحسدى الذى تدفع إليه الغرائز والذى يشترك فيه الإنسان والحيوان . والرابع حب الغرور الذى ينشأ عن الكبرياء وإيثار النفس بهذه الظواهر الخداعة التى يكبر بها الإنسان أمام نفسه وإن لم يكبر بها فى أنفس الناس . وقد مثل استدلال لأنواع الحب هذه بأمثلة تصورها تصويراً صادقاً وتدلل عليها دلالة واضحة . فأبطال الحب المعروفون الذين تحدث عنهم التاريخ يصورون النوع الأول . والمترفون من الفرنسيين أثناء

القرن الثامن عشر يصورون النوع الثانى . والصائد الذى يشئى قروية وآها
 تهم فى الغاية فأعجبه شكلها يصور النوع الثالث . وكثرة الشعب الفرنسى
 فى عصر ستنال تصور النوع الرابع . على أن ستنال لا يلبث أن يلاحظ
 أن هذا التقسيم ليس دقيقاً ولا نهائياً ، وأن من الممكن أن ينحل كل نوع
 من هذه الأنواع الأربعة إلى أنواع أخرى جزئية يدل عليها بألفاظ أخرى .
 فأمور الحب أشد دقة وأكثر اختلافاً وأيسر تفاوتاً من أن تستقصى على نحو
 قاطع مخنوم . وليس المهم عند ستنال أن تُحصى أنواع الحب أو تستقصى ،
 وإنما المهم أن نتبين كيف ينشأ الحب وكيف ينمو وكيف يضعف وكيف
 يموت . وستندال يرى أن هذا كله إنما يجرى طبقاً لقوانين يعرضها فى هذا
 الكتاب . والإعجاب هو أول درجة من درجات الحب ترقاها النفس حين
 تتجاوز نظرتها العادية البريئة من الاكتراث إلى الشخص الذى كذب لها أن
 تحبه ، فهى تبدأ بالخروج عن عدم الاكتراث إلى التفات خاص لا يكاد
 يتم حتى ينشأ عنه إعجاب يقف النفس عند هذا الشخص الذى التفتت إليه .
 ولا يكاد هذا الإعجاب يتصل حتى ترقى النفس فى هذا السلم إلى درجة أخرى ،
 وهى درجة التوق والشوق أو الطموح إن شئت . وهى الدرجة التى يقول فيها
 الإنسان لنفسه ، أحبيبى إلىّ بأن أقبل هذا الشخص أو بأن يقبلنى ؛ فهو
 طموح إلى الاتصال المادى بعد أن تم الاتصال النفسى .

ثم يرقى الإنسان إلى الدرجة الثالثة . فأنت نستطيع أن تتوق وأن تشتاق
 وأن تطمح ، ولكن هذا كله شئ وانتظار الوصول إلى ما تطمح إليه شئ
 آخر . فإذا تجاوزت الطموح إلى الأمل فقد ارتقيت إلى الدرجة الثالثة فى
 تصيدك إلى الحب . ثم لا يكاد يستقر الأمل فى نفسك ، أو لا تكاد نفسك
 تستقر فى الأمل ، حتى تبلغ الدرجة الرابعة ، وهى الدرجة التى يتم فيها تكون
 الحب . فأنت قد أعجبت ثم اشتقت ثم أملت ثم استحالت هذا كله فى
 نفسك إلى لذة قوية تحدث بمجرد أن ترى من تحب أو أن تسمعه أو أن

تمسه أو أن تتصل بسبب من أسبابه . وأنت إذا وجدت هذه اللذة مُعَرَّض
لأن تجد الألم إذا انقطعت الأسباب بينك وبين من تحب . وكذلك لا تبلغ
الدرجة الرابعة حتى تضطرب بين ما يحدث الحب من لذة وألم ، ومن نعيم وحجيم .
وإذا وجد الحب فلا بد له من أن ينمو ، إلا أن يقتل يوم مولده ونموه . يبدأ
حين تبلغ الدرجة الخامسة ، وهي ما يسميه ستندال التبلور الأول ، ومنشؤها
اتصال تفكيرك فيمن تحب . فأنت لا تفكر فيه كما هو قبل أن تلتفت إليه ،
أو قل إنك لا تفكر فيه كما يفكر فيه غيرك من الناس الذين لا يحفلون به
ولا يهتمون له ، وإنما تسبغ عليه شيئاً من إعجابك به وشوقك إليه وأملك فيه ،
وإذا أنت تضيف إليه محاسن تزعم أنها لا توجد في غيره ، وإذا أنت تقوي
شعورك بالقبطة حين تتصل به بمقدار ما تضيف إليه من المحاسن . فهو وحده
الذي يستطيع أن يرضى ما تطمح إليه نفسك من المثل العليا في اللذة والسعادة
والنعيم . وغيره لا يقدر على أن يبلغك من هذا كله شيئاً ؛ لأن هذا كله
موصول بما خلعت على محبوبك من المحاسن والخصال التي ميزته بها من الناس
جميعاً . وكذلك تتصل نفسك به اتصالاً قوياً متيناً غير مقطوع ، وإذا أنت
حريص أشد الحرص على استبقاء هذا الاتصال والتزيد منه في كل لحظة
ما وجدت إلى ذلك سبيلاً . وإذا بلغت هذا الحرص فليس لك بد من أن
ترقى إلى الدرجة السادسة ؛ فالحرص مصدر الخوف والشك . ومنى انتهيت
من الحرص إلى غايته فلا بد لك من أن تشك في أنك موفق أو غير موفق .
وأنت في هذه الدرجة السادسة تسأل نفسك بين لحظة ولحظة ، أجد حبك
صدي في نفس محبوبك أم لا يجد ؟ ثم أنت لا تكتفي بهذه السؤال ، ولا تطمئن
إلى هذا الشك . ومنى اطمأن الإنسان إلى الشك ! إنما أنت مضطر إلى أن
تلتمس الدليل القاطع على أنك لم تخطئ فيما قدرت ، ولم تخفق فيما طلبت ، وعلى
أن محبوبك يقارضك حباً بحب ويبادلك هياماً بهيام . وأنت كذلك تسأل
نفسك ثم تحيب نفسك ثم تشك في الجواب فتستأنف السؤال . فإذا طال

عليك هذا الأمر وظفرت بالإشارة الدالة أو اللمحة الملمعة أو الآية المقنعة فأنت راق على رغمتك إلى الدرجة السابعة وهي التبلور الثاني كما يسميها ستنдал ، فأنت قانع بأنك محبوب ، وأنت تزين لنفسك هذا الحب الذي تجده والذي تطمئن إلى أن له صدى في نفس من تحب ، تخلع على هذا الحب من صفات القوة والسعة والعمق والجمال ما شئت وما لم تشأ . ثم يصبح هذا الحب حياتك التي تملك عليك كل شيء ، وتصرفك عن كل شيء وتأخذ عليك طريقك . وقد انتهيت الآن إلى قمة الحب ، فلم يبق إلا أن يتصل نعيمك به أو شقاؤك ، بما يمكن أن يعرض له من الضعف والفقر .

كذلك يعرض ستنдал مقدمات الحب ونشأته ونموه وبلوغه إلى أقصى غاياته . ثم هو يعود إلى هذه الدرجات بعد ذلك فيدرسها درساً مفصلاً عميقاً يضرب له الأمثال ويستدل عليه بالوقائع . فهو كما ترى بعيد كل البعد عما بعد الطبيعة ، قريب كل القرب من الطبيعة نفسها ، لا يلمس للحب حداً ولا رسماً ولا تعريفاً ، وإنما يميز أظهور أنواعه ثم يتبعه منذ نهياً النفس له إلى أن نفى النفس فيه . وواضح جداً أن ستنдал حين يسلك هذه الطريق إنما يذهب مذهب العلماء المعاصرين له الذين تأثروا بنشأة العلوم التجريبية وتطورها ، فاعتمدوا على الملاحظة المباشرة أكثر مما اعتمدوا على أي شيء آخر .

وقد همّ ابن حزم أن يسلك هذه الطريق نفسها ، بل هو لم يسلك إلا هذه الطريق ، طريق الملاحظة المباشرة ؛ فهو لا يخترع أحاديثه عن الحب اختراعاً ولا يبتكرها ابتكاراً ولا يخلقها من عند نفسه ، وهو لا يكاد يلم بالفلسفة إلا حين يحاول تعريف الحب . وهو لا يقرر أصلاً من الأصول ولا فرعاً من الفروع إلا مستمداً له مما رأى بنفسه ، أو مما وجد في نفسه ، أو مما سمع من الذين لا يعرض الشك له فيما يلقون إليه من الأحاديث . فابن حزم معتمد على الملاحظة المباشرة كما يعتمد عليها ستنдал ، ولكن ابن حزم لا ينتفع من ملاحظته المباشرة كما ينتفع بها ستنдал . فبين الرجلين دهر طويل تطور فيه العقل

الإنسانى : وتطورت فيه مذاهب البحث ومناهجه ، وسائل الملاحظة وأدواتها ، تطوراً عظيماً بعيد المدى . فلاحظ ابن حزم دقيقة كلاحظات ستنдал ، ولكنها قريية لا تتعمق ولا تكاد تتجاوز نفسها إلا قليلا ؛ لأن ابن حزم لم يظفر من أدوات البحث والاستقصاء والتعمق بمثل ما ظفر به الكاتب الفرنسى الحديث .

وبين الرجلين فرق آخر ، وهو أن ابن حزم على شذوذه الذى لفت إليه المعاصرين جميعاً فى الشرق والغرب ، بل لفت إليه الذين جاءوا بعده بوقت طويل ، لم يستطع أن يخلص من العادة المألوفة فى التفكير والاستنباط ؛ فهو قد فكر كما كان الناس يفكرون من حوله ؛ بل كما فكر الناس من قبله ومن بعده ، واستنبط كما كانوا يستنبطون ، لم يستطع أن يتجاوز ذلك ؛ لأن وقت تجاوزه لم يكن قد آن ، ولأن وسائل هذا التجاوز لم تكن قد استكشفت بعد .

وقد يكون من الغريب أن ابن حزم قد صرح أكثر مما صرح ستنдал . فستنдал يزعم صادقاً أو غير صادق — ومن المحقق أنه غير صادق — أنه لم يتخذ نفسه موضوعاً للملاحظة فى أى فصل من فصول كتابه ؛ فهو لم يتحدث عن نفسه ولا عن عواطفه وشعوره بحال من الأحوال . أما ابن حزم فيحدثنا عن نفسه فى صرامة رائعة حقاً ، ولعل أحاديثه عن نفسه هى خير ما اشتمل عليه الكتاب . وليس عليه من ذلك بأس ؛ لأنه يحدثنا صادقاً من غير شك أنه لم يقترِف فى الحب إثماً ، ولم يورطه الحب فى خطيئة كبيرة من الكبائر .

وهو من أجل ذلك يحدثنا عن نفسه فى صراحة وإسباح ، ويقص علينا من أنبائه ما يثير فى نفوسنا كثيراً جداً من الرقق به ، والرثاء له ، والعطف عليه . فنحن نشهد فى دار أبيه الوزير وقد تعلقت نفسه بجارية من جوارى الدار رائحة الحسن ، بارعة الجمال ، قوية النفس ، صادقة العزم ، خازمة الجلد ، لا تحب العبث ولا تميل إلى الدعابة ، وإنما تفرق فى الجلد إغراقاً يكاد

يدفعها إلى العبوس . وقد اجتمع أهل الدار في يوم من الأيام التي يجتمعون فيها لبعض الأمر ، وقد ألم بهم ضيف فطعموا ونعموا ، وأشرفوا من بعض أطراف الدار على البستان ينظرون إليه ثم إلى النهر ، ثم عدون أبصارهم إلى أبعد من البستان وأبعد من النهر ، فيرون من قرطبة وضواحيها منظرًا عجيباً . وقد وقفت هذه الحارية عند باب من أبواب الطنف تشرف منه على هذا المنظر الرائع الجميل ، وابن حزم محتال متنقلا ليدنو منها ويقف من مكانها غير بعيد ، ولكنها لا تحس احتياله ولا تلاحظ قربه حتى تنأى وتنقل إلى باب آخر . وابن حزم يتبعها رقيقاً دائماً محتالاً دائماً مهالكاً دائماً ، وهي تبعد كلما قرب وتنأى كلما دنا . ثم يقترح مقترح أن تهبط الجماعة إلى البستان وتجلس على عشب الأخضر بين ما يزينه من شجر وزهر فيهبط القوم ، ويحاول ابن حزم أن يدنو فتناهى صاحبه . ثم يقترح مقترح على الحارية أن تغنى ، وكانت بارعة في العزف متفوقة في الغناء ، فتضرب وتغنى ، ويكون هذا كل ما استطاع ابن حزم أن يظفر به من هذه الحارية . ثم تمضى الأيام وتحدث الأحداث وتلم الخطوب ويبعد العهد ، ويعود ابن حزم بعد أعوام إلى وطنه في قرطبة فيرى هذه الحارية وقد ابتدلتها حوادث الدهر ، واضطرتها الخطوب إلى أن تتكلف ما لا يتكلف أمثالها من المترفات ، وإذا الزهر قد ذوى ، وإذا الحسن قد غاض ، وإذا الضر قد بدا أو كاد ييلو . ونحن نرى ابن حزم يصور نفسه لنا وقد شغفت فتاة قلبه كما لم تشغفه فتاة قط . وقد اتصل الحب بينه وبينها ، ثم اختطفها منه الموت . فانظر إلى الخزع الذي ليس بعده جزع ، والوجد الذي ليس بعده وجد ، والعذاب الذي لا يشبه عذاب ، وإذا هو يقضى أياماً لا يضع ثيابه ولا ينعم بطعام أو شراب ، وإذا هو يذكر حبيبته مستيقظاً ويحلم بها نائماً ، ويقول في حبه لها الشعر أثناء اليقظة وأثناء النوم . وإذا الأيام تمضى حتى تصبح أعواماً وأعواماً ، والسن تتقدم بالفتى قليلاً قليلاً حتى يصبح كهلاً ثم يصير إلى الشيخوخة ، وجهه لتلك الفتاة ما زال شاباً (٨)

قلبه لم يؤثر فيه مر الزمن ولم يستطع السلوان أن يرقى إليه .
 فاين حزم إذن يعتمد على الملاحظة المباشرة الحرة الصريحة ، يلاحظ نفسه
 وخطأه ، ويلاحظ الناس من حوله ، ولكنه على هذا كله مقيد مقصوص
 الجناح ، لا يكاد يتعمق ولا يكاد يرتفع ؛ لأنه يفكر كما كان يفكر الناس
 في عصره ؛ فأسبابه إلى التعمق والاستقصاء قصار لا تتجاوز به القواعد السطحية
 أو التي توشك أن تكون سطحية .

وقد رتب ابن حزم كتابه ترتيباً منطقياً مقارباً ، ولكنه كره أن ينفذ
 كتابه على النحو المنطقي الذي رتبته قبل أن يبدأ في إنشائه ، وأثر أن يخالف
 بين الخطة المرسومة وتنفيذ هذه الخطة فوضع فصول كتابه حيث اقتضت
 مناسبتها أن توضع ، لاحقاً اقتضى الترتيب المنطقي أن تكون . وهذا أيضاً دليل
 على أن ابن حزم قد حاول أن يتخفف من أثقال عصره ويتحرر من قيود
 التفكير التي كانت تمنع معاصريه من الحركة الحرة ، كما نفهمها نحن الآن ،
 ولكنه لم يبلغ مما أراد إلا أقله وأيسره .

ودليل آخر على أن ابن حزم أراد أن يتحرر من هذه القيود فذهب
 إلى أبعد مما ذهب إليه ستندال ، ولكنه مع ذلك لم يبلغ ما أراد ، وهو أن ابن حزم
 كره أن يرجع بمحدث الحب إلى ما امتلأت به كتب الأدب من أخبار
 العشاق والمحبين ، فلم يحفل بكل ما كان من حديث الأعراب ، ومن غزل
 الغزلين في نجد والحجاز ، ومن تكلف الشعراء بعد ذلك لما تكلفوا من فنون
 الحب ، وأبى إلا أن يقصر ملاحظته على نفسه وعلى ما رأى وما سمع من معاصريه .
 على حين لم يكف ستندال بما رأى وما سمع ، وإنما اعتمد على ما قرأ أيضاً ،
 وعلى ما قرأ من أخبار القدماء في جنوب فرنسا نفسها وفي أسبانيا المسيحية
 والمسلمة ، بل على ما قرأ من كتب العرب أنفسهم ؛ فهو قد عرف كتاب
 الأغاني ونقل عنه أطرافاً من أخبار الغزلين ، ومن أخبار جميل وبشينة بنوع خاص .
 والغريب أننا نعجب بابن حزم لأنه أعرض عما كان يعرف من أمر القدماء

وأني أن يعتمد على غير الملاحظة المباشرة . ونعجب في الوقت نفسه باستندال لأنه طلب ما لم يكن يعرف من حب القدماء ، فاستقصى حب الغزلين في جنوب فرنسا وتأثرهم في هذا الحب بحضارة المسلمين في الأندلس . ثم مضى يستقصى أصل هذا الحب الأسباني حتى انتهى به « الأغاني » إلى صدر الإسلام ثم إلى العصر الجاهلي . وقد أخطأ فيما فهم من ذلك وأصاب ، ولكنه حاول ما لم يتعود أمثاله أن يحاولوه ؛ فنحن نعجب به من هذه الناحية ، كما نعجب بابن حزم لأنه ترك ما لم يتعود أمثاله أن يتركه .

كلا الرجلين قصد إلى إجادة الدرس وإتقان البحث وتعمق الاستقصاء . ولكن أحدهما وفق لما لم يوفق له الآخر لأنه ملك من الوسائل والأدوات وأسباب العلم والثقافة ما لم يتح لصاحبه .

على أن هناك نواحي امتاز بها ستندال ولم تخطر لابن حزم على بال . فكلما الرجلين قد حاول درس النفس الإنسانية من بعض نواحيها . وكلا الرجلين قد اتخذ هذا الدرس وسيلة إلى نقد الحياة الاجتماعية المحيطة به . وكلا الرجلين قد أعطانا صورة دقيقة أو مقارنة لهذه الحياة . ولكن ابن حزم وقف عند هذا الحد ، فأما ستندال فتجاوز النقد إلى الاقتراح . فستندال ينقد الحياة الفرنسية نقداً مرّاً لا يكتفى بذلك بل يعرض لتربية الفتاة فيستخلص عيوبها ويرد إلى العيوب كثيراً من آفات الحب عند الفرنسيين بل عند الأوروبيين . ثم هو لا يكتفى بذلك بل يقترح مذهباً جديداً في تربية الفتاة لتستطيع أن تحب حباً صحيحاً صالحاً نقيّاً ، وتلهم الفتى حباً صحيحاً صالحاً نقيّاً . ثم هو يتجاوز ذلك إلى الزواج ، فينقد نظامه ، ويقترح ألواناً من الإصلاح تقرب المسافة بين الحب والزواج تقريباً بعيداً . وكل هذه أمور لم تخطر لابن حزم ؛ لأنه كما قلت كان مثقلاً بقيود عصره مقصوص الجناح لم يستطع أن يتعمق ولا أن يرتفع .

وفي كتاب ستندال لون آخر من ألوان البحث لم يخطر لابن حزم ولم

يمكن أن يخطر له . فستداله يبحث عن الصلة بين الحب وبين طبائع الشعوب من جهة ، وبين الحب ونظام الحكم من جهة أخرى . وهذا اللون من بحث ستندال ممتع حقاً ، ولا سيما حين يعرض لبعض خصائص الشعوب والحكومات . فالحب مقيد بارد شديد الكسل والفتور في بلاد الإنجليز ؛ لأن طبيعة الإقليم وطبيعة الشعب وطبيعة الحكومة الأرستقراطية ، كل ذلك يقتضى أن يكون الحب الإنجليزى خجلاً مستخذاً لا يظهر إلا على استحياء . والحب في إيطاليا جامع مندفع لا يثبت أمامه شيء ، وهو لا يستخفى ولا يتردد ولا يستخذى ولا يخجل ، وإنما يظهر صريحاً حرّاً كما تظهر الشمس ؛ لأن طبيعة الإقليم الإيطالى والشعب الإيطالى وتفرق السلطان في إيطاليا لعهد ستندال ، كل ذلك يقتضى أن يكون الحب الإيطالى جريئاً عنيفاً مقدماً . والحب في فرنسا مغرور منافق لا يكاد يثبت ولا يستقر ؛ لأن طبيعة الشعب الفرنسى والإقليم الفرنسى ونظم الحكم في فرنسا بعد انهيار الإمبراطورية ، كل ذلك يقتضى أن يكون الحب الفرنسى مرثياً ثرثاراً لا يقول شيئاً ولا يصور شيئاً . فأين نحن من ابن حزم الذى لم يتجاوز بالحب وطنه الأندلسى ؛ وقد خطر له مرة أو مرتين أن يعبر بالحب مضيق جبل طارق ففعل ، ولكنه تحدث إلينا عن أندلسى باع جارية له كان يحبها لبعض البربر ، ثم تبعها نفسه ، ولم يستطع السلو عنها ، ولم يرد البربرى أن يعفيه من البيع ، فرفع أمره إلى السلطان في قصة طريقة مؤثرة .

وقد مضى ابن حزم بالحب إلى الشرق فأبعد حتى انتهى إلى بغداد ، ولكنه يحدثنا عن عالم أندلسى انتهى إلى حارة لا تنفذ ، ورأى في هذه الحارة جارية دلته على أن الحارة غير نافذة ، وكانت الحارية سافرة فراحه حسنها وشغفه حبها ، وخاف على نفسه ودينه الفتنة فسافر إلى البصرة ومات فيها شهيداً لهذا الحب .

فكان ابن حزم لم يرد أن يعرض في كتابه لغير الحب الأندلسى ، درسه

في موطنه ، ثم تبعه أحياناً إلى مهاجره في إفريقية أو في بغداد .
على أن هناك مسألة هي فيما أعتقد أجل خطراً من كل ما عرضت له
في هذا الحديث إلى الآن . لماذا ألف ابن حزم كتابه طوق الحمامة ؟ ولماذا
ألف ستندال كتابه في الحب ؟

أما أيسر الجواب عن هذه المسألة فهو أن صديقاً لابن حزم طلب إليه
أن يضع له هذه الرسالة ففعل ، وأن ستندال أنفق حياته كلها متبعاً للحب
على اختلاف صوره وأشكاله وموطنه ، فألف فيه كتاباً . ولكن هذا
لا يقنني ، ويخيل إلى أن هناك جواباً آخر قد يكون أجل من هذا خطراً
وأبعد منه أثراً . فكتاب ابن حزم وكتاب ستندال لم يقصد بهما إلى الحب
في نفسه ، وإنما قصد بهما إلى الفن ، إلى فن تصوير الحب والتعبير عنه .
فقد ألف ابن حزم كتابه في البلاغة إذن ، وقصد به إلى أن يعلم الشعراء
والكتاب والشعراء خاصة كيف يتصورون الحب وكيف يصورونه وكيف
يصفونه في الشعر والنثر . وآية ذلك هذه النماذج الشعرية التي يبثها في كل فصل
من فصول الكتاب ، وهي نماذج ينشأ هو ولا ينقلها عن غيره . وأكبر
الظن أنه صنع كثيراً من هذه النماذج خاصة لهذا الكتاب .

وأما ستندال فقد ألف كتاباً في النقد وفن الجمال ، أراد به إلى أن يشرح
أولاً مذهبه فيما عرض من أمر الحب في قصصه المختلفة ، وأراد به بعد ذلك
أن يعلم القصاص كيف يتصورون الحب وكيف يصورونه وكيف يعرضونه
فيما ينشئون من القصص الطوال والقصار . وآية ذلك هذه النماذج القصصية
التي أضافها إلى كتابه بعد أن عرض نظرياته في الحب .

فتحن إذن أمام كتابين من كتب العلم لم يقصد بهما صاحباهما إلى العبث
ولا إلى اللهو ولا إلى مجرد التجربة ، وإنما قصد بهما التعليم قبل كل شيء .
وقد أعجب القدماء بكتاب ابن حزم ولكنهم لم ينظروا إليه إلا على أنه
أثر أدبي ، على أنه غاية في نفسه لا وسيلة إلى فن الشعر . ولم يعجب المعاصرون

لستندال بكتابه فى الحب حين نشره فى أوائل القرن الماضى ، فقد بيع من طبعته الأولى فى عشر سنين بضع عشرة نسخة، فلما مضى على نشره عشرون عاماً أنبأنا ستندال نفسه بأنه لا يظن أن الذين ذاقوه وفهموه قد بلغوا المائة . أما الآن فقد تقدمت دراسات الحب من نواحيه المختلفة تقدماً هائلاً ، حتى أصبح كتاب ابن حزم وكتاب ستندال كتابين لهما خطرهما فى التاريخ الأدبى ليس غير ، ولكنه خطر غير قليل .

الساحرة المسحورة

فتح الحب العابس لها باب الدنيا ، وفتح الحب الجاد لها باب الآخرة ،
فسلكت بين هذين البابين طريقاً عسيرة بُثَّت فيها العقاب واكتنفها المصاعب ،
وملاها الآلام ، ولم تخل مع ذلك من لذة قليلة ، وبهجة ضئيلة ، ومتاع
عقل متصل . فلما اختطفها الموت قدر الناس أنها قد أورثت بعض القلوب
والعقول حزناً عظيماً وبؤساً مفضاً ، وأصبحت حديثاً من أحاديث التاريخ
الأدبي ستحفظه ذاكرة الأيام وقتاً يقصر أو يطول ، ثم يحسه النسيان قليلاً
قليلاً حتى يمحوه في يوم قريب أو بعيد ، كما محاً كثيراً من الأحاديث لكثير
من الناس في كثير من العصور وفي كثير من البلاد . ولكن القرن التاسع عشر
لم يكذب بتقدم قليلاً حتى تبين أنها لم تترك للناس ذكراً فحسب ، وإنما تركت
لهم آية أدبية من أروع آيات الأدب ، لا في وطنها الفرنسي وحده ، ولا في
القرن الثامن عشر وحده ، بل في جميع الأوطان المتحضرة ، وفي جميع العصور
التي عنيت فيها الإنسانية بالإنتاج الأدبي الرفيع .

هذه هي مدموازيل دى لسبيناس التي أريد أن أذكرك عنها في هذا
المقال ، والتي ولدت سنة ١٧٣٢ وتوفيت سنة ١٧٧٦ . لنفرغ من ذكر
الأرقام التي يظهر أن المؤرخ لا يكون مؤرخاً إلا إذا حفظها وحققها ،
واستقصى ما يتصل بها من الأحداث والخطوب .

وأحب أن تعلم منذ الآن أني لا أريد في هذا الفصل أن أكون مؤرخاً
للأدب الفرنسي ، فلست من تاريخ هذا الأدب في شيء ، وإنما قرأت
عن هذه الأنسة في بعض ما أقرأ فأعجبني حديثها ، فحاولت أن أتعق

هذا الحديث فازددت به إعجاباً ، وجعلت لا أمضى في استقصائه إلا دفعت إلى مزيد من التعمق ، حتى أنفقت في ذلك شهراً وبعض شهر . ولعل أغالط نفسي بعض المغالطة ؛ فقد أنفقت في ذلك شهرين ، ولم أفرغ منه بعد على كثرة الكتب والمجلات التي تجتمع بين يدي ، وتنتظر أن أفرغ لها ساعة من ليل أو ساعة من نهار . وأنا مع ذلك معرض عنها مُصِرٌّ على هذا الإعراض ؛ لأن أحاديث هذه الآتسة ما زالت تدعوني ، وتلح في الدعاء ، ولأن هذه الأحاديث لا نكاد تنقضي .

لا تنتظر مني إذن بحثاً عن التاريخ الأدبي الفرنسي في القرن الثامن عشر ، ولا تحقيقاً للحوادث ، ولا تحليلاً للنتائج والمقدمات ؛ فإأ أحب أن أعرض لشيء من ذلك الآن ، وما أكره أن أعرض له في يوم من الأيام ، ولعل أن أخصص كتاباً أعرض فيه حياة هذه الآتسة عرضاً مفصلاً دقيقاً ، فأما في هذا الفصل فليكن تحدثي إليك عنها مهلاً سمحاً لا بكلفك ولا يكلفني مشقة ولا عناء ، وإنما نرسل فيه النفوس على سجيئها ، ونقف فيه أحياناً عند هذه العاطفة أو تلك ونتمعق فيه أحياناً أخرى هذا الخاطر أو ذاك . وأنت تعلم من غير شك أن حياة الطبقة الممتازة من الفرنسيين في النصف الأول من القرن الثامن عشر كانت قد دفعت إلى نوع من الحرية المسرفة يوشك أن يكون لإباحة وإمعاناً في المجون . دفعها إلى ذلك أشياء كثيرة ، منها حاجة الفرنسيين إلى شيء من الهواء الطلق والتنفس الحر ، بعد أن ثقلت عليهم تلك الحياة التي فرضها حكم لويس الرابع عشر عليهم ، نصف قرن أو أكثر من نصف قرن ، وكلفهم فيها كثيراً من الجهد وعرضهم فيها لكثير من الخطوب ، وحملهم فيها كثيراً من التضحيات . فلم يكد هذا الملك العظيم ينتقل إلى الحياة الثانية حتى أحس الفرنسيون كأن عبئاً ثقيلاً جداً قد حط عن كواهلهم ، فأصبحوا أقلر على الحركة ، وأميل إلى النشاط . وأسرع إلى الاستمتاع بالحياة في غير تكلف ولا استخفاء . ومنها أن العقل

الفرنسى كان قد اتصل بالنهضة العلمية التجريبية كما تأثر بالفلسفة الحديثة التى تحررت من قيود أرسطاطاليس ، فتغير فيه كثير من القيم ، وعرف كثيراً مما كان ينكر ، وأنكر كثيراً مما كان يعرف ، ونظر إلى الحياة التقليدية نظرة فيها كثير من السخرية والازدراء . ولم تلبث الحياة العملية أن دفعت إلى الحرية التى دفع إليها العقل ، فأعلن الناس كثيراً مما كانوا يسرون ، وأظهروا كثيراً مما كانوا يخفون .

ومنها أن الأدب الفرنسى نفسه كان قد أخذ فى هذا العصر يضيق بالقيود والقوانين التى فرضت عليه أثناء القرن السابع عشر ، ورسمت له طرقاً لا ينبغى أن يعدوها ، ومذاهب لا ينبغى أن يخالف عن أمرها ، تخضعه بذلك لمذاهب القلماء من اليونانيين والرومانيين ، كما صورت فى إيطاليا أو كما صورها الفرنسيون لأنفسهم فى فرنسا نفسها أثناء القرن السادس عشر وفى أول القرن السابع عشر . فلم يكد عصر لويس الرابع عشر ينتهى أو يقارب الانتهاء حتى ظهر الخلاف ثم اشتد بين القلماء والمحدثين . وما من شك فى أن هناك أسباباً أخرى كثيرة، دفعت الطبقة الممتازة فى فرنسا إلى استئناف هذه الحياة الجديدة الحرة الملائمة المتهاكمة التى ظهرت قوية فى عهد الوصاية ، وجعلت تزداد قوة وتسلطاً كلما تقدمت الأيام . وهذه الأسباب تتصل بالسياسة ، وتتصل بالاقتصاد ، وتتصل بالثقافة ، وتتصل بهذا المركز الممتاز الذى أتيح لفرنسا فى ذلك العصر وجعلها أعظم مركز من مراكز الحضارة فى أوروبا . ثم تتصل آخر الأمر بهذه العلاقات القوية التى استوثقت بين الفرنسيين وبين البلاد المجاورة لهم ، فجعلوا يرحلون إلى هذه البلاد ويظهرون على ما فيها من ألوان الحياة ، كما جعل أهل هذه البلاد يرحلون إلى فرنسا ويظهرون على ما فيها من ألوان الحياة أيضاً . والواقع من الأمر على كل حال هو أن فرنسا دُفِعت فى هذا العصر إلى حياة جديدة ، تحرر فيها المتنازون من كثير جداً من قوانين الخلق والعرف والدين .

ومولد الآتية التي أريد أن أتحدث عنها في هذا الفصل، مظهر من مظاهر هذا الانحلال ، وأثر من آثاره في وقت واحد . فقد كانت أمها سليمة أسرة نبيلة غنية ، وكان زوجها الكونت دالبون سليل أسرة نبيلة غنية أيضاً . وكان هذان الزوجان قد نعمة بالحياة عصراً، ورزقا في أثناء ذلك الولد من الذكور والإناث . ولكن الأمر بينهما فسد — وما كان أكثر ما يفسد الأمر بين الأزواج ! — فاتصلت أسباب الزوجة برجل نبيل غني هو الكونت جسيار دى فيشى ، ورزقت منه غلاماً انتهت به الحياة إلى التربة الدينية ، وإلى أن أصبح رجلاً من رجال الدين ، ورزقت منه طفلة هي هذه الآتية التي نتخذها موضوعاً لهذا الحديث . وقد عُمِّدت هذه الطفلة في كنيسة من كنائس ليون ، ولكن اسميَّ أبويها قد اختارعا اختراعاً مخافة العار ، فلم تنسب إلى أمها ولا إلى أبيها ، وإنما ذكر للقسيس اسمان من أسماء الطبقة الوسطى العاملة . واطمأنت الأم إلى أن نفس ابنتها قد أصبحت نفساً مسيحية . وما ينبغي أن تقترض أن الأم قد قصرت في ذات ابنتها أو أحبها حباً فاتراً ، فقد كَلِفت الأم بابنتها كلفاً شديداً ، وعُنيبت بتربيتها عناية متصلة ، لم تستخف بشيء من ذلك ولم تحتط فيه ، وإنما ضمت ابنتها إليها ، وقامت على تاديبها وثقيفها ، ومنحتها من حبا وعطفها مكاناً ممتازاً . ولم تقصر إلا في شيء واحد هو هذا الذي يتصل بالحياة المدنية الرسمية ؛ فهي لم تلحقها بأبيها لأن ذلك لم يكن ممكناً ، ولم تلحقها بأمها لأنها لم ترد أن تعترف على نفسها بالإثم ، وإنما أعطتها اسماً من أسماء الأرض التي كانت ملكاً لأسرتها الخاصة ، فسميت جولى دى لسيناس ، ومنحتها بعد ذلك كل ما كانت تملك لأبنائها الشرعيين من الحب والعطف والإيثار .

على أن المشكلة، لم تلبث أن ثارت غير مرة حين تقدمت السن بالفاتة . وربما كان أيسر الأشياء ، أو قل أيسر الخطوب التي عرضت لهذه الفتاة ، أمر مستقبلها حين تقدمت السن بأمها ، وأخذت تحس أنها تسعى إلى الموت

مسرعة ، أو أن الموت يسعى إليها متمهلاً ، كما يتمهل دائماً في سعيه إلى الناس . فلم يكن من الممكن أن ترث الفتاة أمها ، وتشارك في تركتها الضخمة . لم يكن ذلك ممكناً ، لأن الأم لم تستلحق ابنها ، ولأن إخوة الفتاة لأمها يكرهون ذلك أشد الكره ويمنعون فيه أشد المنع . ولم يكن من الممكن أن توصى الأم لابنها بشيء ذي خطر يحميها من عادات الأم ؛ فقد كانت الأسرة تراقب هذه الأم وتراقب تصرفها في ثروتها كلما دنا من الموت منها . ولذلك لقيت الأم البائسة من التفكير في مستقبل ابنها عناء شديداً ، وانتهت آخر الأمر إلى أن أوصت لها بإيراد ضئيل ، إن لم يتج لها الترف وتخفف العيش فإنه يعصمها من البؤس ، ويكفل لها حياة محتملة .

على أن الأم قد احتالت لإيثار ابنها ببعض الخير ، فادخرت لها مقداراً من الذهب لا بأس به ، وأظهرت الفتاة على مكانه ، وأسرت إليها أن احتفظ لنفسك بهذا المال حين يدركني الموت . ولكن الفتاة كانت نقية النفس ، كريمة الطبع ، نزيهة الخلق ، محبة لإخوتها ، فلم تحتفظ لنفسها بشيء ، وإنما أدت إلى أخيها الأكبر كل شيء . وستتبع بعد حين أثر هذا كله فيما تعرضت له الفتاة في حياتها من الأحداث . على أن المشكلة الخطيرة التي عذبت الفتاة عذاباً شديداً ، وعذبت أمها عذاباً ليس أقل مما احتملت الفتاة هولا ، ولعله أن يكون أعمق أثراً وأعظم نكراً ، هي هذه التي ثارت حين أحب الكونت جيسار دى فيشى أبو الفتاة الآنسة ديان دالبون أخت الفتاة لأمها ، فخطبها واتخذها لنفسه زوجاً . ولم تستطع الأم البائسة أن تمنع أو تقاوم ، لأسباب تتصل بالثروة والشرف والعلاقة بين أسر النبلاء . وقد كانت هذه الخطبة وما تبعها من الزواج أساساً للمأساة التي قتلت نفس الأم وعذبت نفس الفتاة عذاباً طويلاً ، وأثرت في الأدب الفرنسي كله آثاراً بعيدة المدى . وهذه المأساة التي لم يتخيلها أحد ولم ينشئها كاتب قديم أو حديث ، وإنما أنشأتها الظروف ومثلها الحياة ، هذه المأساة ليست أقل

روعة من أى مأساة أخرى تصورها القدماء أو المحدثون .

فهناك امرأة ترى عشيقها وأبا ابنها يخطب ابنتها الشرعية ويتزوجها .
فدع كرامة هذه المرأة ودع شرفها ، وقف عند الصراع العنيف بين حب
المرأة لخليتها وحبها لابنتها الشرعية ، وحبها لابنتها الأخرى ، وشعورها بهذا
الإثم المنكر وما نشأ عنه من تعقيد بغيض فى حياة أبنائها ، وعجزها عن أن
تقول فى هذا كله شيئاً ، أو أن تقاوم هذا كله بشئ ، وإذعانها لحكم القضاء
الذى لا مرد له ولا منصرف عنه ، وعذاب نفسها المتصل حين ترى ابنتها
زوجة لخليتها وزوجاً لأبى أخويها .

ثم قدّر موقف الفتاة نفسها من هذا كله ؛ فقد كانت تشعر به شعوراً
غامضاً ، ثم جعل هذا الشعور يتضح شيئاً فشيئاً حتى عرفت الفتاة معرفة
دقيقة .

فقدّر موقفها من أبيها الذى أصبح لأختها زوجاً ، ثم قدّر موقفها حين
ماتت أمها ، وحين انتقلت إلى قصر الكونت دى فيشى ، فعاشت بين
أختها وأبيها . ثم قدّر موقفها حين رزقت أختها الولد فأصبح أبنائها أختها لها
إخوة قد منحهم الحياة أب واحد . وهى تعيش فى هذا كله ، وتحتمل أثقال
هذا كله ، وتألم من أعقاب هذا كله ، ولا تستطيع أن تجهر منه بشئ أو
أن تنكر منه شيئاً ، أو أن تدفع عن نفسها من آثاره شيئاً .

قدّر هذا كله وحدثنى أيهما أبرع فى التصور ، وأقدر على الابتكار ،
وأمر فى ابتداع المأساة : خيال الكتاب والشعراء أم خيال الحوادث والظروف ؟
مهما يكن من شئ فقد أنفقت الفتاة فى قصر أبيها وأختها أياماً طويلاً
ثقالاً ، ثم أرادت الظروف أن يزداد بؤسها نكراً حين تقدم لإختها وأبنائها
أختها فى السن ، فقامت منهم مقام المربية المؤدبة . وقد كانت الفتاة كريمة
النفس ، نبيلة القلب ، نقية الطبع ، فأجبت هؤلاء الأطفال حباً شديداً ،
وأخلصت فى تربيتهم وتأديبهم أتم الإخلاص وأمتنه . واقتضت ظروف الحياة

فى عام من الأعوام أن يرتحل الزوجان عن القصر فى غيبة تطول بعض الشيء ، فقامت هذه الأخت الخالة من إختوتها مقام الأم ، وشملتهم من العطف والرعاية والحنان بما حل الأبوين على شكرها حين عادا إلى القصر . ولكن السعادة الخالصة لم تقدر للناس ، وازدراء المنافع المادية لم يتح لكثير منهم ، والارتفاع عن الظلم والطغيان والبطر لم يقدر إلا لأفراد يحرصون بين حين وحين . فقد كان الزوجان يضيقان بهذه الفتاة على رغم وداعها ، وسباحة نفسها ، وتقاء ضميرها . تضيق بها أختها لمكان هذه الأخوة الآثمة ، ولجحد التفكير فى أن هذه الأخوة قد تثير اختلافاً حول المنافع المادية فى يوم من الأيام . ويضيق بها أبوها لمكان هذه الأبوة الآثمة ، ولحرصه على المنافع المادية أيضاً بالقياس إلى نفسه وإلى أبنائه ، ولهذا الحرج الثقيل الذى لم يكن بداً من أن يجده بين حين وحين كلما فكر فى أن قصره يظل أختين إحداها امرأته والأخرى ابنته . ولم تكن الفتاة أقل ضيقاً بهذه الحياة المنكرة من هذين الزوجين ، يدفعها إلى هذا الضيق شعورها بهذا الإثم الذى يحيط بها والذى لا تحمل أوزاره ، لأنها لم تقترف منه شيئاً ، وشعورها بهذا الحق المضيع ، والكرامة المهذرة بين قوم كان من الحق عليهم أن يشملوها بالحب والعطف والحنان . أب من الحق عليه أن يبر ابنته وهو ينكرها وبظلمها . وأخت من الحق عليها أن تؤثر أختها بالمودة ، وهى تعقها وتستأثر من دونها بالخير كله ، وتصرف عنها قلب أبيها ، وتتخذها خادماً أو شيئاً يشبه الخادم . ومن أجل هذا كله أخذ الأمر يفسد شيئاً فشيئاً بين الزوجين وبين هذه الفتاة . وقد احتملت الفتاة ما استطاعت أن تتحمل ، فلما لم تجد إلى الصبر ميلاً فكرت وقدرت ، وأزمعت أن تخرج من هذا السجن البغيض .

وكان أمامها طريقان للخروج من هذا السجن : إحداها يسيرة سهلة ولكنها بغيضة إلى نفسها أشد البغض مناقضة لطبعها أشد المناقضة ، وهى الطريق إلى الدير لتصبح راهبة . وما أكثر الراهبات اللاتي دفعن إلى الدير

لا تأثراً بالدين ولا تهالكاً على التقوى ، ولكن نفهم ظروف الاقتصاد ، أو ظروف الاجتماع عن الحياة العاملة ؛ ولكن الفتاة لم تكن تطبق التفكير في الدير ولا في الانقطاع للدين ؛ فقد كانت حياتها أقوى وأغزر وأخصب وأكثر بعداً عن التصوف من أن تعدها لهذا الانزواء الحامل الجذب في أعماق الدير . أما الطريق الثانية فلم تكن ميسرة ولا خالية من العقاب . فقد كانت الفتاة تودُّ لو استطاعت أن تستقل ، وتنعم بحياة حرة لا تخضع فيها لأحد . ولكن كيف السبيل إلى ذلك وإبرادها أضيّق من أن يسع حاجاتها ومطالبها ؛ أليس من الممكن أن يعينها أخوها ذاك الذي يعمل ضابطاً في الجيش والذي أظهر حباً لها وعطفاً عليها ؟ فلتعتمد عليه إذن ولتكتب إليه . ولكنه يرد عليها غيباً أملها ، لا بخلا ولا قسوة ، ولا تعهداً لإيادها ، ولكن ظروفه لا تسمح له بأن يبذل لها المعونة التي ترجوها ، وهو من أجل ذلك يتقدم إليها في ألا تحاول هذا الاستقلال ولا تطمع فيه .

وفي أثناء ذلك تردّد الحياة ثقلاً في القصر ويزداد الخلاف نكراً بين الأختين . وتلم بالقصر زائرة ذات خطر ، تواسى الفتاة وتسليها أول الأمر ، وتجد لها مخرجاً من ضيقها وفرجاً من حرجها آخر الأمر ، وهذه الزائرة الخطيرة هي مدام ديفان .

ومدام دى ديفان ليست في حقيقة الأمر إلا أمة الفتاة ، نشأت كما نشأ أخوها في هذا القصر ثم اختلفت بهما أسباب العيش ، فتزوجت من المركيز دى ديفان ، ثم فرقت بينهما الأحداث ، فسلكت في باريس وفي قصر الرضى على العرش مسالك الريبة والعبث ، واستمتعت بالحياة المماجنة وقتاً ما ، ثم ثابت إلى نفسها وراجعت أمرها وجددت سيرتها ، واتخذت لها رفيقاً خيلاً من رجال القضاء ، ومضت تدبر حياتها في حزم وجد ، حتى اكتسبت لنفسها في باريس مركزاً ممتازاً . ثم اتخذت لنفسها داراً ملحقة بدير من الأديار في باريس ، وجعلت تستقبل في هذه الدار أعلام الأدب

والفلسفة والسياسة ، حتى أصبح « صالونها » من أهم المراكز الثقافية الممتازة في العاصمة الفرنسية . وقد توثقت الصلات بينها وبين الأعلام المعترزين في الحياة الفرنسية ، حتى أصبح اسمها علماً من الأعلام في الحياة الأدبية الفرنسية وفي التاريخ الأدبي الفرنسي بوجه عام . وقد جعلت كلما تقدمت بها السن تشعر بشيئين يدفعانها إلى التشاؤم دفعاً شديداً : أحدهما مادي وهو هذا الضعف الذي أخذ يصيب بصرها شيئاً فشيئاً ويصورها لنفسها ضرورة بعد وقت طويل أو قصير . والآخر معنى وهو هذا البغض لأوضاع الحياة ، والشك في قيمتها ، والإنكار لهذه القيمة آخر الأمر ، حتى انتهت إلى مثل ما انتهى إليه أبو العلاء حين قال :

هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فقد كانت تقول إن أبغض شيء في حياة الإنسان هو حياة الإنسان . ولذلك أحست شيئاً شديداً من الضيق ، وانتمت إلى العزاء والشفاء وسائل مختلفة ، ومن بين هذه الوسائل زيارتها لقصر أخيها . وفي هذه الزيارة لقيت هذه الفتاة فكلفت بها أشد الكلف ، وأعجبت بها أعظم الإعجاب ، ثم لم تلبث أن رأت في هذه الفتاة رفيقاً لها في حياتها البائسة في باريس . فجعلت تتقرب إليها وتلطف لها حتى ارتفعت بينهما الكلفة ، وأخذت الفتاة تبثها آلامها وأحزانها وتجد عندها التسلية والمواساة .

وقد عادت مدام دي ديفان إلى باريس ، وصممت الفتاة على ترك القصر ، ففارقت بعد خطوط ، وأوت إلى دير من الأديار في مدينة ليون ، لم تلتحق به ، وإنما اتخذته لنفسها مثوى كما يأوي الناس إلى الفنادق الآن . وقد أقامت في هذا الدير وقتاً غير قصير ، ريثما تقنع أخاها بحسن رأيها في الحياة المستقلة . وقد كان هذا الإقناع عسيراً ، جدت فيه الفتاة ، وجدت فيه مدام دي ديفان ، وتوسط فيه أحد الأساقفة ، وانتهت الفتاة بعد لأي إلى ما كانت تريد ، وظفرت مدام دي ديفان بعد مشقة بما كانت تمنى . ووصلت

الفتاة ذات يوم إلى باريس واستقرت عند عمّتها أو صديقتها في الطابق الأعلى من الدار .

وقد فتن المختلفون إلى صالون مدام دي ديفان بهذه الفتاة الوافدة من الأقاليم ، لا بلحالمها فلم تكن ممتازة الجمال ، ولكن لظرفها وخفة روحها ورجاحة عقلها ، وسعة معرفتها وقدرتها على المشاركة في كل الأحاديث التي كانت تدور في هذه الاجتماعات .

وما أحب أن أفصل حياة الفتاة في هذه الدار ، فذلك شيء لا يتسع له هذا الحديث ، ولكنني ألاحظ أن إقامتها في هذه الدار لم تطل حتى صبّت إليها بعض القلوب ، فوجدت في نفسها بعض الصدى ، ولكن في كثير من التحفظ والاحتشام . صبا إليها قلب هذا القاضي الذي كان خليلاً لعمّتها ، وصبا إليها قلب نبيل فرنسي أديب آخر ، وصبا إليها بنوع خاص قلب نبيل إيرلندي كان يختلف إلى الدار ، وهمت الفتاة أن تصبو إليه ، ولاحظت مدام دي ديفان ذلك فاصطنعت بعض العنف ، وطردت هذا الإيرلندي من دارها . ولم تلبث الفتاة أن ثابت إلى الرشد والحزم ، أو ثابت إليها الرشد والحزم .

على أنها لقيت في صالون مدام دي ديفان فرنسيّاً آخر ، لم تلبث أن صبّت إليه كما صبا إليها ، وإذا حياتها تتغير تغيراً جوهريّاً . والغريب من أمر هذا الفرنسي أنه كان يشبهها من بعض الوجوه ، ولعل هذا الشبه أن يكون له أثر في هذا الود .

هذا الفرنسي هو دالمير ، والقراء يعرفون من غير شك المركز الممتاز الذي كان دالمير يشغله في الحياة العقلية الفرنسية في ذلك الوقت . فقد كان دالمير فيلسوفاً وأديباً ورياضياً ، وكان متفوقاً في هذا كله تفوق النبوغ ، وكانت الأندية الباريسية تختصم فيما بينها أشد الاختصاص : أيها يظفر به ويحظى بزيارته .

وكان دالمير ، كما كانت فتاتنا ، قد ولد لأبوين نيبيلين سنة ١٧١٧ ، ولكنه ولد مولداً غير شرعى ، كما ولدت الفتاة مولداً غير شرعى . وقد حظيت الفتاة بعطف أمها ، فأما دالمير فقد فَقَدَ هذا العطف فقدراً تاماً . وحده رئيس من رؤساء الشرطة عند كنيسة من الكنائس ، فالتقطه وعمده واتمس له المراضع خارج باريس .

فقدت الفتاة عطف أبيها ، وحظيت بعطف أمها ، وفقد دالمير عطف أمه مدام دى تنسين ، ولكنه ظفر بعطف أبيه مسيو دى توش . فقد عاد هذا الرجل إلى باريس من بعض المهمات التى كان كُلفَ القيام بها ، فعرف مولد الطفل واطّراحه والتقاط الشرطة له ، وجدّ حتى اهتدى إليه واتمس له المراضع فى باريس نفسها ، ولم يستطع أن يستلحقه لأنه كان متزوجاً ، فقام على تربيته وأوصى له بما يكفل له حياة متواضعة .

وقد نشأ الصبى نشأة حسنة فى حِجر مرضعته الفقيرة ، فدرس حتى تخرج فى الأدب والفلسفة والطب والرياضيات ، وبرع فى هذا كله حتى أصبح عالماً من أعلام الثقافة الفرنسية ، بل طابعاً لهذه الثقافة فى القرن الثامن عشر .

وكان الود متصلًا بينه وبين مدام دى ديفان ، حتى استأثرت به استئثاراً ، فلم يكن يختلف إلا إلى صالونها ؛ أو لم يكن يواظب إلا على صالونها . وكانت تؤثره أشد الإيثار وتختصه بمودتها وبرها . ولكنه لقي عندها هذه الفتاة ، فصبا إليها وصَبَّتْ إليه ، واتصل بينهما ودٌّ لم تلبث صاحبة الدار أن ارتابت فيه ، ثم ضاقت به ، ثم لامت ، ثم عنفت فى اللوم ، فاضطر دالمير إلى أن يسافر من باريس ويذهب إلى برلين ، مستجيباً لدعوة فردريك بلمنس فى هذا السفر إرضاء مدام دى ديفان ، وسلواً عن مدموازيل دى لسيناس . على أنه عاد إلى باريس ، فإذا قلبه ما زال كما كان حين ارتحل عنها ، وإذا قلب الفتاة ما زال كما كان حين فارقتها .

على أن دالمير إن انفرد بحب الفتاة فهو لم يفرد بإكبارها والكلف بحديثها ، وإنما شاركه في ذلك جماعة من الذين كانوا يختلفون إلى الدار ، يقدمون موعد زيارتهم ، ويصعدون إلى حيث كانت الفتاة تقيم ، فيتحدثون إليها ويسمعون منها ، حتى إذا كان موعد الاستقبال عند مدام دى ديفان في الساعة السادسة من المساء هبطوا إليها. وقد عرفت صاحبة الدار هذا الأمر ، فسخطت له أشد السخط ونفت عن دارها مدموازيل دى لسبيناس كما نفت عن دارها أثيرها دالمير .

وأثرت حرب شعواء بين السيدة والفتاة ، وانقسم الناس في أمرها انقساماً عظيماً ، كانت له آثار في الأدب الفرنسي . والمهم هو أن أصدقاء الفتاة من الرجال والنساء منحوها كثيراً من العطف والود ، واتخذوا لها داراً غير بعيدة من دار مدام دى ديفان ، فأقامت فيها وجعلت تستقبل أصدقاءها . وما هي إلا مدة قصيرة حتى أصبح صالونها ممتازاً في باريس ينافس صالون مدام دى ديفان منافسة خطيرة حقاً .

أقامت في الدار وحدها أول الأمر ، ولكن الظروف كانت تريد أن تجمع بينها وبين دالمير في دار واحدة . وقد كان دالمير يعيش عند مرضعه في بيتها الحقيق ، لم يخطر له أن يفارقها ، ولكنه مرض مرضاً شديداً فقامت على تمريره مدموازيل دى لسبيناس ولم تفارقه حتى أتيج له الشفاء .

ثم مرضت مدموازيل دى لسبيناس نفسها ، أصابها الجذري حتى عرض حياتها للخطر ، وقام على تمريرها دالمير حتى أتيج لها الشفاء .

وكذلك قضت الظروف أن يعيش الصديقان في دار واحدة : تعيش الفتاة في الطابق الأدنى ، ويعيش الرجل في الطابق الأعلى ، وألف الناس منهما ذلك ، فلم ينكروه ولم يضيّقوا به . والواقع أن هذا الأمر لم يكن فيه ما يدعو إلى ضيق أو إنكار ؛ فقد تحابَّ الصديقان ولكن في غير رية . ومع أن الألسنة لم تمتنع عن التعريض والتلميح في أول الأمر ، فقد تبين

أن الحب بين الصديقين لم يتزل قط عن مكان الحب الأفلاطوني النقي البريء .
ومنذ ذلك الوقت أصبحت مدموازيل دى لسبيناس علماً من أعلام الحياة العقلية الفرنسية ، وأصبح صالونها مركزاً من مراكز الثقافة العليا في الأدب والفلسفة والفن والسياسة والاجتماع . يختلف إليه مرات في كل أسبوع زعماء الحياة العقلية في باريس ، فيحاورون ويجادلون ويقررون أيضاً . ويختلف إليه في الوقت نفسه أعلام الأجانب الذين يمرون بباريس أو يقيمون فيها إقامة متصلة .

من هؤلاء الأجانب أدباء وساسة وفلاسفة ممتازون ، من الإنجليز ، والإيطاليين ، والأسبانيين ، والألمانيين أيضاً . ثم كانت مدموازيل دى لسبيناس وصديقتها دالمير يغشيان الصالونات المختلفة في باريس عند مدام چوفران ومام دى شوازل ومام نيكور ومام هلفسيوس ومام دى لكسمبورج ، وعند طائفة أخرى من السيدات اللاتي كن يتخذن هذه الصالونات مراكز للحياة العقلية القوية الحصبة .

في هذا الوقت لقيت مدموازيل دى لسبيناس في أحد هذه الصالونات فتى أسبانياً ممتازاً امتيازاً أجمعت عليه الصفوة الباريسية كلها ، وهو مسيو دى مورا . كان ضابطاً في الجيش الأسباني ، وكان أبوه مغيراً في باريس . لم تكده مدموازيل دى لسبيناس تلى هذا الفتى حتى صبت إليه ، ولم يكده هذا اللقاء يتكرر حتى وقع حبه في قلبها كما وقع حبه في قلبه . ولم يكن هذا الحب عابراً ولا سطحيّاً ، وإنما كان من هذا الحب الذي لا يكاد يبلغ القلوب حتى يستقر فيها ويستأثر بها ويملك عليها كل شيء ، ويصبح فتنة لا تجدد النفوس عنه منصرفاً ، ومحنة لا تجدد القلوب إلى التخلص منه سيلاً . وقد كان هذا الحب محنة بأدق معاني هذه الكلمة ، سعد به العاشقان سعادة تعجز النفوس عن احتماها وتقصر الألسنة عن وصفها ، وشقى به العاشقان شقاء كان سيئهما إلى الموت .

كان حباً قتيماً معنواً في النقاء ، ولكنه على ذلك لم يكتف بنقاؤه الأفلاطوني وإنما جاول أن يسلك طريقه الشرعية إلى الرضا ، فهمم العاشقان أن يقتربا ، وقامت دون أمنيتهما هذه أهوال ثقالة . أهوال مختلفة ، بعضها جاء من اختلاف الطبقة ، فقد كان القتي من أرفع الأسر الأسبانية منزلة وأعلاها مكانة ، وأعرقها نسباً ، وأعظمها ثروة ، وأوسعها جاهاً ونفوذاً . وكانت مدموازيل دى لسبيناس كما علمت لا أسرة لها وليس لها نسب إلا هذا الذي يعتز به المتنبي في كثير من شعره ، والذي لا يرجع إلى الأسرة وما يكون لها من مجد قديم ، وإنما يرجع إلى الشخص وما يستحدث لنفسه من المجد .

فليس غريباً أن تضيق الأسرة الأسبانية بفكرة الزواج هذه وتراها ضلالاً وانحرافاً عن الجادة ، وتقيم في سبيلها العقاب التي لا يمكن تذليلها . وليس غريباً أن يصمم القتي على بلوغ ما أراد ، وأن تثار حرب عنيفة منكورة خفية بينه وبين أبويه . ولو أتيحت الصحة للفتى وواتته الظروف لكان من الممكن أن ينتصر آخر الأمر ، فقد كان حازماً عازماً شديد المضاء ، ولكن الأيام والحوادث كانت أشد منه حزمًا وعزمًا وأبعد منه مضاء . أغرت به الأسرة وأغرت به المرض أيضاً ؛ فقاوم الأسرة ما وسعته المقاومة وكاد ينتصر عليها ، وقاوم المرض ما وسعته المقاومة ، ولكن المرض انتصر عليه وهو في طريقه إلى باريس عائداً إليها من وطنه ، لينم ما صمم عليه من الزواج . ولم تصل إلينا الرسائل التي تبادلها العاشقان ، وقد كانت كثيرة ما في ذلك شك ؛ فقد كتب الفتى إلى صاحبه اثنتين وعشرين رسالة في عشرة أيام ، ولم يكن بعيداً عنها ، وإنما كان قريباً منها في ضواحي باريس . وإنما عرفنا أخبار هذا العشق وخطوبه من رسائل أخرى للمدموازيل دى لسبيناس ومن رسائل تبودلت بين دالمير وأسرة الفتى في مدريد .

على أن أمور المدموازيل دى لسبيناس تعقدت فجأة تعقداً غريباً هو الذي أظهر الأدب على شخصيتها هذه الفذة وأورثه فيها هذا الرفيع . كان

عاشقها في ملريد يقاوم أسرته ويقاوم علته ، ويتخذ من حبه القوي أداة ناجعة لهذه المقاومة . وكانت هي في باريس تنتظر ، سعيدة بالانتظار شقية به أيضاً ، مشفقة أشد الإشفاق على حبيبها من هذه العلة المرهقة . ولكنها أجابت ذات يوم مع دامبيردعوة إلى ولجة من الولائم في ضاحية من ضواحي باريس ، في قصر فخم تحيط به طبيعة رائعة قد نسقتها الحضارة والفن أجسن تنسيق ، فجمعت فيها بين ترف المدينة وسذاجة الريف . في هذا القصر لقيت مدموازيل دى لسبيناس فتى فرنسياً نبيلاً كان الناس قد أخذوا يكبرونه ويعظمون شأنه لأنه أظهر تفوقاً وامتيازاً .

كان ضابطاً في الجيش ، وكان قد أصدر كتاباً في فن الحرب أعجب به المختصون وفتن به المثقفون عامة ، وقيل إن بونايرت كان يصحب هذا الكتاب بعد ذلك في جميع مواقعه الحربية الكبرى . وكان هذا الفتى حلو الحديث راجح العقل حسن الخضر لطيف المنخل ، قد جمع إلى براعته في فنه العسكري ظرفاً فائتاً وثقافة واسعة وأدباً رفيعاً ، حتى إن كثيراً من الأدباء والفلاسفة الفرنسيين كانوا ينوطون به آمالاً عراضاً ، ويعتقدون أن مسيو دى جيير سيكون البطل الذى ينقذ فرنسا في يوم من الأيام .

لقيت مدموازيل دى لسبيناس هذا الفتى في ذلك القصر ، فتحدثت إليه وسمعت منه . وأكبر الظن أنها سابرته غير متكلفة في بعض هذه الحداث الرائعة ، فوقع من نفسها وأعجبها حديثه وطره وثقافته . فلما عادت إلى باريس قرأت كتابه فازداد إعجابها به وإكبارها له ، ولم تملك نفسها فكتبت إليه تثنى على هذا الكتاب . وأقبل هو يزورها ليشكر لها هذا الثناء . ولم ينصرف من هذه الزيارة حتى ترك في قلب مدموازيل دى لسبيناس جذوة لا سبيل إلى إطفائها . وأصحاب علم النفس والمتعمقون لدقائق الحب وما يثير في القلوب من العواطف والأهواء يستطيعون أن يجيبوا عن هذا السؤال : كيف اجتمع السيفان في غمد ! وكيف اتلف الحبان في قلب ! وكيف قامت الجلود

القديمة التي أوقدها الفتى الأسباني منذ ستين إلى جانب الجذوة الحديثة التي أوقدها الفتى الفرنسى منذ أيام ؟ وقد أجاب جوت عن هذا السؤال حين قال فى بعض كتبه : « إن القلب الإنسانى كبير يسع كل شىء وضعيف يحطمه أيسر شىء » . وقد اختلف الكتاب اختلافاً شديداً جداً فى حل هذه المشكلة . وما يعينى من اختلافهم شىء ، فأنا لا أكتب حديثاً فى الحب ، وإنما أقص قصة امرأة جمعت فى قلبها بين حبين .

فهى لم تسل عن فتاها الأسباني ، وإنما ازدادت به تعلقاً وبجه استمساكاً ومن الحق أنها دافعت الحب الجليل عن نفسها فلم تستطع ، ثم خادعت نفسها عن هذا الحب فصورته على أنه مودة فلم يعن الخداع عنها شيئاً ، ثم وقفت حائرة ممزقة بين هذين الحين : نصف قلبها فى أسبانيا ، ونصف قلبها الآخر فى باريس . أستغفر الله ! يل غرب نصف قلبها إلى أسبانيا وشرق نصفه الآخر إلى ألمانيا ؛ فقد سافر الكونت دى جيبير إلى ألمانيا والنمسا وكاد يسافر إلى روسيا ، فتبعه قلب مدموازيل دى لسبيناس أو قل نصف قلبها ، أو قل إن شئت إنها جعلت ترسل إليه قلبها أقساطاً منجمة فى هذه الكتب التى كانت تكتبها إليه .

وقد علمت: مدموازيل دى لسبيناس أن قلب صاحبها الفرنسى لم يكن خالصاً وأنه كان يحب سيدة نبيلة أخرى ، وأنه لم يكن يبخل على نفسه باجتناء زهرات الحب واقتطاف ثمرته ، حين كان ذلك يتاح له بين حين وحين . علمت ذلك فذاقت مرارة الغيرة واصطلت بنارها المحرقة ، وعذبت نفسها وعذبت صاحبها فى ذلك عذاباً شديداً ، واستيقنت منذ أحست هذه الغيرة أن قلبها لا ينعم بالمودة الهادئة وإنما يشقى بالحب والعنيف .

وما زالت تعذب نفسها وتعذب الفتى حتى استخلصته أو ظنت أنها استخلصته لنفسها من دون النساء . وقد عاد الفتى الفرنسى إلى باريس ، وأخر المرض عودم الفتى الأسباني إليها ، فكانت تلقى صاحبها الفرنسى فى

كل يوم، تقول له ويقول لها، والأمر بينهما مستقيم لا يتجاوز النقاء الأفلاطوني
البريء . والناس يعلمون أنها تكبره وتؤثره بالود ، وأنه يكبرها ويؤثرها بالإجلال .
والناس يعرفون ذلك ولا يتكرونها . حتى كان يوم من أيام فبراير سنة ١٧٧٢
ذهب الصديقان فيه إلى الملعب وسمعا فيه الموسيقى ، وكان للموسيقى في
نفسهما أثر أى أثر ، فلم يفرقا حتى شربا من تلك الكأس التي لا يعرف
الناس أتقدم لشاربيها رحيقاً أم حريقاً ، كما يقول ابن الرومي ، أتقدم إليهم
شرباً صفواً أم سمّاً زعافاً . مهما يكن من شيء فقد كان قلب مدموازيل
دى لسبيناس ينقسم نصفين : نصف لحب الفتى الأسباني ونصف لحب الفتى
الفرنسي . فقد أصبح منذ ذلك اليوم ينقسم أثلاثاً ، ولا يخلص للحب وحده
وإنما يقوم الندم فيه بين هذين الحيين مقاماً غريباً ، يشتد ويقسو حتى
يخيّل إليها أنها آثمة بجرمة قد خانت الرجل الذي تحبه وحده وتؤثره بحبا من
دون الناس . ثم يضعف ويتضاءل حتى ينسبها نفسها وينسبها كل شيء
ويقدمها ضحية مهالكة متضائلة إلى هذا الحب الآخر الجامح الذي لا يعرف
قصداً ولا اعتدالا . وقد أرادت الحياة أن تمنح في القسوة حتى تبلغ بها أقصى
غاياتها ، وأن تجعل كل شيء من أمر هذه المرأة غريباً حقاً .

ففي نفس اليوم الذي أتمت فيه اشتدت العلة على صاحبها الأسباني
حتى بلغت حد الأزمة المهلكة . وصلت إليها الأنباء بذلك بعد أيام ،
فسجلته وسجلت معه ندماً ما أعرف أنه صور في أدب من الآداب
كما صور في رسائل مدموازيل دى لسبيناس . ثم جاءتها الأنباء
بأن صاحبها الأسباني قد مات في طريقه إلى باريس ؛ فلم تشك
في أن خيانتها له قد قتلتها ، وإن لم يعلم من أمر هذه الخيانة شيئاً .
وقد همت أن تقتل نفسها ، ولكن صاحبها الفرنسي ردها عن الموت أورد
عنها الموت . فعاشت بعد ذلك عيشة راثعة مروعة حقاً : تحب كما لم يحب
أحد قط ، وتندم كما لم يندم أحد قط ، وتصور ذلك في رسائل

لم يكتب أحد مثلها قط . بعض هذه الرسائل تكتب إلى عاشقها الحى ، وبعض هذه الرسائل تكتب إلى عاشقها الذى مات . وهى فى أثناء ذلك تعيش عيشها المألوفة ، تستقبل الفلاسفة والأدباء والساسة وتزورهم ، وتغشى الصالونات وتختلف إلى ملاعب التمثيل والموسيقى ، وتسعى فى أن ينتخب فلان أو فلان عضواً فى المجمع اللغوى الفرنسى ، وتسعى فى أن يحقق هذا الوزير أو ذاك لهذا الصديق أو ذاك هذا الأمل أو ذاك ، وتشارك فى النقد الأدبى وفى النقد السياسى وفى كل ما يشارك فيه الأدباء والساسة والفلاسفة ، وتكتب إلى أخيها من أخيها وأبيها ، وتغنى بأمره عند السلطان وتظهره مع امرأته على باريس .

وتكتب فى أثناء هذا كله إلى عاشقها الفرنسى ، أو قل ترسل إلى هذا العاشق قطعاً من النار المدمرة التى لا تبقى ولا تذر ، وقطعاً من النسيم الحلو الذى يعلأ القلوب أمناً وسلاماً وغبطة وإبهاجاً . ترسل إليه هذا الكتاب القصير الذى أعجب به سانت بوف والذى لا تؤرخه بيوم كذا من شهر كذا من عام كذا ، وإنما تؤرخه بكل لحظة من لحظات حياتها : « أيها الصديق إلى آلم ، إلى أحبك ، إلى أنتظرك » .

وأغرب من هذا كله أن الناس لا يعلمون من أمر هذا الحب شيئاً ، وأن دالمير الذى يعيش معها فى دار واحدة لا يعلم من أمر هذا الحب شيئاً ، وإنما يحس فتورها عنه ولا يجد لهذا الفتور تعليلاً .

وقد قضت ظروف الحياة على الكونت دى جيبير أن يتزوج ، فتألمت مدموازيل دى لسييناس وثارت وغضبت ، ثم أذعنت لأنها لم تكن تملك إلا الإذعان ، وقد عاهدت نفسها وعاهدت صاحبها على أن تحترم هذا الزواج وتحترم الفضيلة التى ينبغى أن تظله وتسيطر عليه . وقد وف بالعهود واحتملت فى هذا الوفاء أهوالاً ثقالاً ، وهم صاحبها ذات ليلة أن يخرج عن هذا الوفاء التى ، كان يقرأ معها بعض رسائلها إليه ، فصبا قلبه وثارت نفسه ووجحت

عواطفه، وطفغ غرائزه ، ولكنها ردت ردّاً منكراً عنيفاً ، فعاد إلى داره مهالِكاً متخاذلاً ، وكتب إليها من ساعته معترراً نادماً ، ووصل إليها كتابه فإذا هي غارقة في دموعها، لأنها كلفت نفسها من الجهد فوق ما تطيق . والفتى محب لزوجته ، مستيق صلته مع خليلته الأولى في غير إثم كما يقال . ولكن مدموازيل دى لسبيناس تكتب إليه : « ضعنى حيث شئت من حبك القديم ومن حبك الجديد ؛ فلن أقول شيئاً ، ولكن اجتهد في ألا تنزلى منزلة مخزية فإنى لا أستحق هذا الخزي » .

وقد أخذت العلة تسعى إلى مدموازيل دى لسبيناس ، وأخذت هي تستبطن الموت ، حتى إذا تقدمت العلة فغيرت من شكلها ومن جسمها أوت إلى غرفها ثم إلى سريرها ، ثم أبت أن تلقى صاحبها لأنها لم ترد أن يراها وقد تغير شكلها على غير ما يهوى .

أبت أن تلقاه ، ولكنها مضت في الكتابة إليه إلى آخر لحظة . كان يعودها مرات في كل يوم فتعلم بمكانه من دارها ، وتسعى الكتب بينها وبينه ، حتى كان آخر شيء كتبه وهي في آخر لحظة من لحظات الدنيا وأول لحظة من لحظات الآخرة كتاب حمل إليه ، ولم يكده يبلغه حتى كانت محتضرة تعالج سكراته الموت .

وقد ماتت مدموازيل دى لسبيناس ومضت على موتها أعوام وأعوام ، ومات الكونت دى جيبير أيضاً ، ثم عرف الناس في أول القرن الماضي وعرف من بقى من أصدقائها أمر ذلك الحب حين نشرت رسائلها إلى الكونت دى جيبير .

وكم كنت أحب أن أتحدث عن هذه الرسائل ، ولكنى لم أكتب هذا الفصل إلا لأغرى القراء بقراءتها في أصلها الفرنسى وبترجمتها إلى اللغة العربية . فما أعرف أن أدباً من الآداب الحية أو القديمة قد صور الحب والندم والألم والغيرة كما صورتها مدموازيل دى لسبيناس .

الأمّل اليائس

ولدت في آخر القرن السابع عشر سنة ١٦٩٧ . وماتت في آخر القرن الثامن عشر سنة ١٧٨٠ ، وجمعت لنفسها من مزايا هذين العصرين ، ما جعلها أبرع الناس أدباً ، وأشد الناس شكاً ، وأوسع الناس أملاً ، وأتم الناس ياساً ، وأظهر الناس فرحاً ، وأعشق الناس حزناً . ولكنى أنسيت أن أسميها . وقد كان يجب أن أبدأ هذا الحديث بتسميتها . فهي ماري دى فيشى شمبرند (Marie de Vichy Champrond) التى يعرفها تاريخ الآداب الفرنسية باسم مدام دى ديفاند (Madame du Deffand) .

كان مولدها ونشأتها في هذه السنين القائمة التى ختمت حكم لويس الرابع عشر . وأدركها اليم طفلة فأرسلت إلى دير من هذه الأديرة التى كان يرسل إليها بنات الأغنياء . وكانت أسرتها عريقة في الشرف والنبل ، متقدمة في خدمة الدولة . محظوظة بمكانة رفيعة بين أشراف الأقاليم . وكانت هذه الأسرة من أشراف بورجوني (Bourgogne) ، وأهل هذا الإقليم من فرنسا معروفون بالنشاط القوى وحدة الذهن . وذلاقة اللسان ، وحب الحياة ، وإثارة ما تقدمه إلى الناس من لذات . فلم يطل مقام هذه الصبية في ديرها الأرستقراطى حتى ظهر من حديثها وسيرتها ما أقلق الأسرة . وأقلق رئيسة الدير . ويجب أن يكون هذا الذى ظهر من سيرتها وحديثها خطيراً جداً . فلم تكن أسر الأشراف لتقلق من شيء يسير . ولم يكن أهل الأديرة ليضيقوا إلا بالشيء الذى لا يطاق . ذلك بأن حياة الناس في ذلك العصر كان قد أخذها الفساد الخلقى ، من جميع نواحيها ، حتى استهانوا بكل شيء ،

وتجافوا عما لم يكن يتجافى الناس عنه إلا فى مشقة وعنف . وحسبك أن تعلم أن الأديرة كانت قد استحالَت فى ذلك العصر إلى قصور فخمة ، يلهو فيها من أبناء الأشراف وبناتهم من لم تسمح له ظروف الحياة بالعمل فى السياسة أو فى الجيش ، ومن لم تتح لمن ظروف الحياة أن يظفروا بالزوج . وكان بنات الأشراف خاصة يتخذن من هذه الأديرة دوراً للعبث واللهو ، يسترن ذلك بستر رقيق من اسم الدين . ولم يكن ليتخرجن من استقبال الزائرين والزائرات ، ولا من إقامة الحفلات الراقصة ، بل كان الرقص والموسيقى جزأين أساسيين من برنامج التعليم الذى كان يلحق بالبنات فيها ؛ فإذا استطاعت صبيتنا هذه أن تزعم أسرتها ، ورئيسة الدير بما أظهرت فى سيرتها وأحاديثها من خروج على التقليد ، فيجب أن تكون قد أتت أمراً عظيماً . وهى قد أتت أمراً عظيماً حقاً ، فقد كانت تجادل فى الدين ولما تبلغ الثانية عشرة ، وكان جدالها هذا خطراً خفيفاً . لأنها كانت تنكر أصول الدين إنكاراً . وقد استعانت الأسرة ورئيسة الدير على جحود هذه الصبية بعظيم من عظماء الكنيسة وخطيب من أبرع الخطباء فى عصره وهو ماسيون (Massillon) ، فدعى هذا الخبر لقاء هذه الطفلة ومخاورتها ، فلما رآها سمع لها وتحدث إليها وانصرف عنها يائساً وهو يقول إنها لطريفة . فلما سأله رئيسة الدير عما تصنع لردّها إلى طريق الحق أطال الصمت ثم قال : ضعى فى يدها كتاباً من أخص كتب الدين ، ثم لم يزد على ذلك شيئاً . وذكرت الصبية حين تقدمت بها السن حوارها مع هذا الخبر العظيم ، فقالت : إن عقلى قد اضطرب أمام عقله ، وقالت لئن لم أذعن لحجته وإنما أذعنت لجلاله ! ومعنى ذلك أن الخصمين التقيا فلم يفتح أحد منهما صاحبه ، ولكن أكبر كل منهما صاحبه . فلما بلغت هذه الفتاة العشرين أو جاوزها قليلاً ، زوجت من رجل شريف ، عظيم الخطر ، من حكام الإقليم . ولكنها لم تكذب تقضى معه أشهراً حتى أنكرته وضاعت به وكهرت عشرته كرهاً شديداً .

وكانت تقول عنه إنه يبذل أقصى ما يستطيع ليسوءك ويصرفك عنه . على أنها قد أقنعتته بالرحلة إلى باريس ، ولم تكذب تصل إلى هذه المدينة وتستقر فيها حتى اندفعت في حياة اللهو والعبث اندفاعاً لفت إليها الناس ، وجعلها موضوع الأحاديث في هذه المدينة الباسمة اللاهية . وكان لويس الرابع عشر قد مات ، وكان أمر الدولة إلى الوصي الذي أقيم على الملك ، الصبي لويس الخامس عشر . وكان هذا الوصي صاحب هوا واحد له ، وصاحب مجون وعبث لاهد لها أيضاً . وكان الناس قد ساروا سيرته كأنما أرادوا أن يعرضوا ما فاتهم في تلك الأيام الحزينة التي ختمت حكم الملك الشيخ ، وما أسرع ما اتصلت صاحبتنا بقصر الوصي واشتركت فيها أقام فيه من حفلات ، ثم اتصلت بالوصي نفسه ، وأصبحت له خليفة ، ولكن حبه لها لم يتجاوز خمسة عشر يوماً . على أنها قد رجحت من هذا الحب القصير ستة آلاف من الجنيهات الفرنسية ، تصرف لها في كل عام ما امتدت لها الحياة . وأسرفت صاحبتنا في اللهو حتى أنكرها أصحاب اللهو من أهل باريس ، وحتى ساءت الصلة بينها وبين زوجها ، فافترقا دهرأ ثم كان بينهما صلح لم يطل ، وعادا إلى الفرقة . ثم كان بينهما صلح آخر ، قوامه أن يلتقيا على الغداء والعشاء . وألا يعيشا معاً ، ولكن هذا الصلح نفسه لم يتصل أيضاً . ففرق بينهما . وعاد الرجل إلى قصره في الأقاليم وأقبلت هي على هواها في باريس لا تدع فناً من فنون العبث إلا أخذت منه بحظ عظيم ، على أنها لم تكذب تجاوز الثلاثين حتى تبينت أن ما هي فيه من الأمر باطل كله ، وحتى سئمت اللهو ، وعافته ، وأخذت تحسن انصراف الناس عنها . فأوتت إلى أخ لها قسيس أقامت عنده دهرأ ، ثم انصرفت عنه إلى أخ آخر لها في الأقاليم ، ثم عادت مرة أخرى إلى باريس . واتصلت بقصر من قصور الأشراف كان يؤوى أكبر من تعرفهم فرنسا وأوروبا من الأديباء والفلاسفة ، وأصحاب الفن ، وفي هذا القصر ظهرت قيمتها الأدبية ، واستكشفت براعتها في

الحديث وتبين الذين عاشروها أنها امرأة ليست كغيرها من النساء ، بل ليست ككثير من الرجال ، وإنما تمتاز بقلب ذكي ، وعقل قوى ، ولسان فصيح عذب ، ومهارة فى تصريف الحديث لا تبلغ الإعجاب وحده ، ولكنها تبلغ إعجاز الحديثين مهما تكن مترلهم ، ومن ذلك الوقت أخذ أمر هذه المرأة يعظم ، وشأنها يرتفع ، لا من حيث إنها امرأة جميلة خلابة . تحب اللهو وتسرف فيه ، فقد كانت فى ذلك الوقت قد بدأت تقصر عن اللهو وتعزى أفراس الصبا ورواحله ، كما يقول زهير ، بل من حيث إنها امرأة أنيبة أريية يستطيع أن يستمتع بحديثها ، وعشرتها ، وبراءتها ، وذو العقول . وقد أثرها صاحبة القصر إثارة عظيمة حتى لم تكن تصبر على فراقها ، وأحبها فولثير ، وكلف بها متسكيو ، وأطاف بها أعلام الأدب ، والفلسفة من الفرنسيين يستبقون إلى مودتها ، وما هى إلا أن تتخذ لنفسها داراً فى باريس وتدعو إليها أصدقاءها هؤلاء من الأدباء والعلماء والفلاسفة يسمرون عندها يوم الأربعاء من كل أسبوع . ثم تضيق هذه الدار بمن يقصد إليها من رجال فرنسا وأوربا على اختلافهم ، فتحول عنها إلى دار أخرى رحية تستأجرها فى دير من هذه الأديرة الأرستقراطية فى باريس . وفى هذه الدار التى استأجرتها كانت تقيم قبلها مدام دى متسبان خليفة لويس الرابع عشر ، تلك التى ملأت حياة الملك العظيم لذة ولأما ، وكلفت رجال الدين من حوله مشقة وجهداً ، والتى كانت تؤوى إلى هذا الدير من حين إلى حين تستغفر الله من خطاياها ، وتضرع إليه فى الوقت نفسه أن يحفظ عليها هذه الخطايا . إقامت صاحبتنا فى هذه الدار ، ونظمت استقبالها لأعلام فرنسا مرتين فى الأسبوع يتناولون عندها العشاء ، ويسمرون إلى قريب من آخر الليل ، ويتحدثون فيها شت من أدب وعلم ، ومن فلسفة وفن ، ومن سياسة وحرب . ولكنها لم تكن تحب أن تشارك الأدباء والعلماء والفلاسفة فيما كان يجرى بينهم من حوار ، لأنها كانت تكره الأدب والعلم ،

وكانت تكره الفلسفة خاصة ، وتضيق بها ضيقاً شديداً ، وكانت تعنى بأشخاص زائريها أكثر مما تعنى بما كان عندهم من علم ، أو أدب ، أو فلسفة . كانت مسرقة في الشك ، وكان إسرافها في الشك يصرفها عما كان يكلف به الناس في عصرها من هذه الفلسفة الحرة الغالية التي كانت تعمل في الهدم ، أكثر مما كانت تعمل في البناء . وتتقدم السن بصاحبتنا وقد مات زوجها وأصبحت حرة حتى أمام القانون ، وقد جدت في تنظيم حياتها، وانصرفت عن اللهو والمجون إلى حياة الجد ولذة الحديث والسر ، ولكنها على ذلك اتخذت لها خليلاً عاشت معه عيشة الأزواج ، لم تكن تحبه ولكنها لم تكن تكرهه ، إنما كانت تستعين به على احتمال الحياة ، كما كانت تستعين بكل شيء على احتمال الحياة ، فقلما عرف تاريخ الأدب امرأة ضاقت بالحياة كما ضاقت بها هذه المرأة ، بل قلما عرف تاريخ الآداب رجلاً ضاق بالحياة كما ضاقت بها هذه المرأة . كانت متشائمة كأشد ما يكون التشاؤم ، وكانت تردد هذه الكلمة التي تقر بها من أبي العلاء وهي : إن شر ما ابتلينا به من الشقاء ، إنما هو الحياة . وكانت تستعين بإسرافها في المجون والعبث ، ثم في الجد والإنتاج الأدبي ، على احتمال الحياة ، ولعلها لم تله ، ولم تعبث ، ولم تجد إلا لتنسى الحياة وتنصرف عن نفسها . فقد كانت تكره العزلة وتخافها خوفاً شديداً ، فكانت تسهر الليل ، ولا تنام إلا قليلاً في النهار ، وتتفق وقتها قارئة أو لاهية ، أو مستقبلة . ولا تكاد تبلغ الخمسين من عمرها حتى يم الله محنته لها ، وحتى يأخذها الشقاء من كل وجه ، فهذا حجاب رقيق يلتقي شيئاً فشيئاً بينها وبين النور ، ثم يتكاثف هذا الحجاب قليلاً قليلاً ، وهي تحس ذلك وتجنزعه له وتلجأ إلى الأطباء والسحرة ، والمشعوذين ، فلا تجد عند أحد منهم شيئاً . والحجاب يتكاثف ويتكاثف ، حتى يستحيل إلى سور صفيق يقطع كل سبب بينها وبين الضوء . وإذا هي عمياء .

أفتظن ذلك قد غير من سيرتها أو اضطرها إلى شيء من القصد والاعتدال ؟ ليس من شك في أنها قد حزنت لذلك حزناً عميقاً ولكنه حزن أضيف إلى حزن . حفظته في أعماق نفسها ولم تظهر منه للناس شيئاً . إنما كتبت إلى بعض أصدقائها من أعلام الأدب والسياسة تنبئهم بهذه الكارثة ، فمنهم من رق لها كفوولتر ، ومنهم من عبث بها كمتسكيو ، وكلهم قد مضى في إكبارها ، والاختلاف إليها ، لم يغير من سيرته شيئاً كما لم يغير هي من سيرتها شيئاً . فظلت مائدتها تقام يوم الاثنين والأربعاء من كل أسبوع ، وظلت تختلف إلى الأوبرا والملاعب ، وتشترك في الحفلات كما كانت تفعل من قبل . واتخذت لها رفيقة فتاة من أهل الأقاليم ولدت في أسرة شريفة ولكن مولدها لم يكن شريعياً ، وكانت هذه الفتاة مدموازيل لسيناس ذكية بارعة الذكاء . حساسة قوية الحس ، مثقفة واسعة الثقافة ، وكانت المودة بينها وبين سيدتها قوية متينة ، دامت عشر سنين لم يكدر صقوها مكدر . ثم لاحظت صاحبة الدار أن زوارها أوفريقاً منهم إذا انصرفوا عنها لم يخرجوا ، وإنما أتموا سمرهم عند الفتاة ، فعاظها ذلك وكانت القطيعة بين الصديقتين ، ولكنها لم تكن قطيعة مألوفة إنما كانت حدثاً من أحداث العصر في باريس ، انقسم له الأدباء والفلاسفة انقساماً عظيماً ، تعصب بعضهم للشيخة وتعصب بعضهم للفتاة ، وكانت كثرة الفلاسفة وعلى رأسهم دالمبير (d'Alembert) من أنصار الفتاة وكانت الأرستقراطية المعتدلة والمحافضة من أنصار الشيخة . ثم استأنفت الحياة المنظمة طريقها عند صاحبتنا ، واتخذت الفتاة لها نادياً أو صالوناً أدبياً ، واشتدت المنافسة بين هاتين المرأتين . وصاحبتنا الآن في الثامنة والستين من عمرها قد فقدت البصر منذ ثمانية عشر عاماً ، وعظمت مكانتها في أوروبا حتى لم يكن عظيم من الأوروبيين يزور باريس إلا رأى حقاً عليه نفسه ولكأنه أن يلقاها ويتحدث إليها . وفي أكتوبر من هذه السنة ١٧٦٥ زار باريس رجل من عظماء الإنجليز هو هوراس وليول (Horace Walpole) كان أبوه روبرت وليول

Robert Walpole وزيراً ، وكان هو عضواً في البرلمان . فلما مات أبوه ترك السياسة وانصرف إلى الأدب والفن ، وكان في الخمسين من عمره . ولم يز هذا الرجل بدا من أن يزور صاحبتنا هذه ويعشى ناديا كما كان يعشى أندية الأدب والسياسة كلها في باريس . فلما رأى هذه الشيخة أنكرها ، وكتب إلى صديق له يصفها بأنها عجوز عياء فاجزة العقل . على أن وقتاً قصيراً لم يمس على هذه الزيارة حتى تغير الأمر بين هذا الإنجليزي وهذه الفرنسية ، وتكررت الزيارة فوقع الإنجليزي من نفس هذه المرأة موقعاً غريباً رد إليها الشباب بل رد إليها الصبا ، فأحبته . وأنا أعنى بهذه الكلمة معناها . أحبته وقد أشرفت على السبعين ، ولم يرفض هو هذا الحب . ومن المحقق أنه لم يلق هذا الحب بمثله ، ولكنه أضمر لهذه المرأة مودة قوية صادقة لم تغيرها الأيام ، وأظهرها إعجاباً لا حد له . واتصلت أسباب المودة والحب بينهما ما أقام في باريس ، فلما رجع إلى لندن اتصلت بينهما الكتابة ، وكان يأتي إلى باريس من حين إلى حين ليرى حبيبته أو ليرى عاشقته ، أو ليرى يتيمته ، كما كانت تسمى نفسها ، فقد كانت تسمى نفسها يتيمة وتسميه هو وصياً . وكان هو يسميها ابنته الصغيرة . وكان الحنان بينهما كأقوى ما عرف الناس من الحنان بين المحبين . وكانت نتيجة هذا الحب أربع مجلدات نشرت بعد موتها وفيها ثمانمائة من الرسائل التي اتصلت بينهما . وهي آيات من آيات الأدب الفرنسي لا أكثر ولا أقل ، فيها تصوير لهذه العواطف النادرة ، الشاذة ، التي لم يألّفها الناس والتي تملأ قلوبهم مع ذلك رحمة وبرّاً ، وإشفاقاً ، وعطفاً . وما رأيك في هذه الضريرة التي نيفت على السبعين والتي تكتب لصاحبها رسائل حب وغرام كرسائل الفتيات اللاتي لم يتجاوزن العشرين . على أن صاحبها كان إنجليزياً ، ومعنى ذلك أنه كان يخاف السخرية ، والمزاح ، وكانت الرقابة مضروبة على الوسائل في إنجلترا ذلك الوقت ، فكان صاحبنا روعاً دائماً يخشى أن تفض رسائل صاحبيته ،

وأن يعرف ما فيها من هذا الحب الغريب ، فيتندر الناس به في القصر وفي الأندية . فكان يرد صاحبه إلى القصد في تصوير عواطفها الحارة ، وكانت هي تخاصمه في ذلك ، وكان الأمر يفسد بينهما أحياناً ، ولكنه لا يلبث أن يعود إلى خير ما كان . وانقطعت رسائله عنها مرة فكتبت إليه : يظهر أنك لا تريد أن تظهرني من أمرك على شيء ، فاحذر أيها الوصي أن تصبر على ذلك فأني خليقة إن فعلت ، أن أرسل إليك سكرتيري وأن أكلفه الإسراع إلى لندرة وأمره أن يلزمك وأن يرسل إلى بأنباتك ، وأن يعلن إلى الناس جميعاً وفي كل مكان أنني يتيمتك ، وأنت وصي ، وأني أحبك ، وأن يهباً لي عندك مكاناً فألحق به ، وأعلن إلى الناس جميعاً ما يتنا : لا أخاف فضيحة مهما تكن ، فاحذر لنفسك بين الفضيحة والكتابة إلى . ولعلها كانت في بعض الوقت تدعن وتطيع ، وترد نفسها إلى القصد ، ثم تنور وترسل نفسها على سجيها وتطلق حبها صريحاً حرّاً . وكذلك عاشت هذه المرأة خمسة عشر عاماً ، استرد قلبها فيها شبابه كله ، ونبئت هي وتبين هو وتبين الناس في عصرهما ، ومن بعدهما أن ما اندفعت فيه هذه المرأة من العيب واللغو ، ومن المحون والفساد ، ثم من الجلد الحصب والنشاط المنتج ، كل ذلك لم يكن إلا ضيقاً بالحياة وافتراداً لهذا النور الذي يحجبها إلى النفس ، وهو الحب ، ومصارعة لهذا العدو القاتك وهو اليأس . فلما بلغت السبعين أو كادت تبلغها ظفرت بالحب عند هذا الإنجليزى ، وظفرت به من غير طريقه كما كان يقول المعاصرون ، فإن العيون هي أوضح طرق الحب إلى النفوس ، ولكن الحب قد يسلك إلى النفوس طريق الآذان كما قال شاعرنا القديم . وأكبر الظن أن صوت هذا الإنجليزى هو الذى حمل الحب إلى نفس هذه الفرنسية فثبته فيها تثبيتاً .

وفي سنة ١٧٨٠ ماتت هذه المرأة وكتبت قبل موتها بقليل جداً إلى صاحبها كتاباً تنبئه فيه بقرب آخرتها . وتنبئه بأنها لا تأسف لفراق الحياة ، لأنها (١٠)

لا ترى فى الحياة خيراً بعد أن كتب إليها أن لا تلقاها . وتنصح له بأن يستمتع بالحياة ما استطاع ، وتنبئه بأنه سيعجز عنها ، فليس من اليسير أن يتعزى الناس عنى كان يؤثرهم بالحلب . فلما آتمت إملاء كتابها هم سكرتيرها الشيخ أن يقرأها عليها كعادته ، فلم يستطع لأنه كان يقطع قراءته بالبكاء . هنالك أحست هذه المرأة المتشائمة اليائسة التى أسرفت فى سوء الظن بالناس - أحست أن هذا السكرتير لم يكن يعمل عندها ليعيش . فقالت له بصوت خافت فيه نغمة الموت ، وفيه مع ذلك نغمة الرضى والغبطة : أكنت تحببني إذا ؟

هذه صورة من صور هذه المرأة ، وهى من غير شك أشد هذه الصور اتصالا بالنفوس ، وتأثيراً فى القلوب . ولكن لهذه المرأة صوراً أخرى عظيمة الخطر جداً فى حياة الأدب الفرنسى . فقد كانت ناقدة ، ولها فى أدباء فرنسا ، وفى كبار أدبائها خاصة آراء قيمة تثير الإعجاب لرقتها ولبراعة الصيغ التى كانت تعلن فيها . كانت تؤثر فولتير ، وكانت تضيق بروسو فانظر إلى هذه الجملة البديعة التى تنقد فيها أسلوب جان جاك : « إن لروسو حظاً من الوضوح ، ولكنه وضوح البرق ، وله حظ من الحرارة ولكنها حرارة الحمى » .

واتصلت هذه المرأة بأصحاب السياسة ، واتصلت بالعظماء والأشراف وكانت منهم ، وقد كتبت إليهم وتلقّت منهم الكتب ، وقد صورتهم وصورها ، فهذه ناحية أخرى من حياتها لها أثر فى توضيح التاريخ السياسى والاجتماعى لفرنسا فى القرن الثامن عشر وقبل الثورة الفرنسية الكبرى .

وبعد فاعل أحسن ما كتب عن هذه المرأة إلى الآن فصلان كتبهما سانت يوف فى أحاديث الاثنين تستطيع أن تقرأ أحدهما فى الجزء الأول ، وثانيهما فى الجزء الرابع عشر ، فإن أردت الإيجاز المقنع فاقرأ الفصل الذى

نشر عنها في « مجلة العالمين » أول أغسطس ، فإن أبيت أن تتكلف القراءة
أو تشق على نفسك بالبحث فقدر هذا الوصف الذي كان يصفها به فولتير ،
وفكر فيه فإنه يعطيك منها صورة قوية ، تملأ نفسك رحمة وإعجاباً . فقد
كان يسميها : « الضريرة المبصرة » !

قصة فيلسوف عاشق

لا أعلم أن الفلسفة تحظر الحب على أهلها . بل الذى أعلمه أن الفلسفة حب كلها . وليس اسمها إلا لفظاً من ألفاظ الحب ؛ ولكن هذا الحب إذا احتل قلباً شغله . عن كل شيء ، واستأثر بكل ما فيه من قوة وعاطفة وهوى ، ولم يدع من ذلك للحياة اليومية العاملة إلا شيئاً يسيراً جداً .

فالفلسفة حب الحكمة ، وهذه الحكمة شديدة الغيرة ، شديدة الأثرة ، لا تحب الشركة ولا ترضاهما ، ولا تسمح لعشاقها بأن يصفوا بودهم شيئاً أو أحداً غيرها . فن فعل ذلك أو شيئاً منه ، فليس هو من الحكمة فى شيء ! وإنما هو رجل مثلك ومثل يفتنى الأندية ، ويضطرب فى الشوارع ، ويعيش مع الناس ، وليس له حظ من المدينة الفاضلة التى يسكنها ويسيطر عليها عشاق الحكمة وحدهم .

لذلك كان أمر هذا الفيلسوف الذى أحدثك عنه عجباً من العجب ، وفناً من هذه الفنون النادرة التى لا يظفر بها المؤرخون والقصاص إلا فى مشقة وعسر ، وإلا على أن تفرق بينها القرون الطويلة والعصور البعيدة . والذى أعرفه أن التاريخ لم يظفر قبل فيلسوفى هذا العظم بعاشق قد دلهته الحكمة ، وعبت بلبه جمال إلهتها العليا ، ولكنه على ذلك استطاع أن يشغف بإلهة أخرى ، يشركها مع هذه الإلهة التى كان يصورها اليونان فى صورة أتنا ، تلك التى خرجت من رأس أبيها زوس ، تامة الخلق ، مكتملة الشباب ، فيها جمال فتان ؛ ولكن فتنة تخلص بقوتها لا برقها !

لم يعرف التاريخ عاشقاً من عشاق أتنا استطاع كما استطاع فيلسوفى العظم ، أن يشرك معها امرأة من النساء فى حبه وهيامه ، وأن يختصها من

هذا الحب والهيام بتل ما اختص به إلهة الحكمة نفسها ، وأن ينتهى به الأمر إلى أن يخلط ابنة زوس بابنة باييس ، ويتخذ منهما شخصاً واحداً يحبه ويقدسه ، ويصوغ له ديناً قوياً خصباً ، ويحاول أن ييسط سلطان هذا الدين على الإنسانية كلها ، أو على الإنسانية المسيحية على أقل تقدير .

أظنك قد عرفت هذا الفيلسوف ، فهو « أغست كونت » مؤسس الفلسفة الوضعية ، وواضع علم الاجتماع ، وصاحب السلطان العظيم على العقل الفرنسى ، ثم الأوروبي ثم الأمريكى ، عصر طويلاً من القرن التاسع عشر . وأظنك قد عرفت هذه المرأة التى زاحت الفاسفة فى قالب « أغست كونت » فكادت تغلبها عليه ، أو غلبها عليه بالفعل ، ثم أصبحت إلهة للفيلسوف يعبدها كما يعبد النصرانى المسيح ، وكما كان الوثنيون من اليونان يعبدون أتيانا أو أرتيميس . ثم أصبحت إلهة للجامعة من تلاميذ الفيلسوف المتفرقين فى أطراف الأرض ، ثم أقيم لها معبد لا يزال يحج إليه إلى الآن فى باييس ، وأقيمت لها معابد متفرقة فى أمريكا الجنوبية ، حيث لا يزال للفيلسوف أتباع يشايعون فى القسم المتطرف من فلسفته :

هذه المرأة هى « كلوتلد دى فو » ، وأظنك تظمن الآن وقد سمعت هذين الاسمين ، إلى أنى لا أخترع ولا أتبع الخيال ، ولا أضع قصة ! وإنما أكتب فصلاً من فصول التاريخ . وليس من الضروري أن يلجأ الكاتب إلى الخيال والاختراع ، ليستطيع أن يتمتع قراءه ، وأن يؤثر فى نفوسهم ويثير فيها هذه العواطف الحادة المختلفة التى تعبت بها حين نحس لذة أو ألماً ، وحين تجد حباً أو بغضاً ، وحين تشعر بحزن أو سرور . فقد تكون الحقائق الواقعة أبرع وأروع من أحسن القصص الخيالية وأبدعها . ولكنى فى حاجة إلى أن أقدم إليك شخص هذين العاشقين قبل أن أحدثك عن عشقهما ، وأقص عليك ما كان بينهما من غرام .

نشأ أغست كونت مع القرن التاسع عشر ، ولم يكده يتوسط العقد الثانى

من عمره حتى ظهر تفوقه في العلوم الرياضية ، ولم تكد تتقدم به السن قليلا حتى عرف له هذا التفوق ، وإذا هو حجة في هذه العلوم ، وإذا هو لا يقف عندها ولا يقتصر عليها ، وإنما يفكر في الصلة بينها وبين بقية أنواع المعرفة الإنسانية من جهة ، ويفكر من جهة أخرى في الحياة الأوروبية المضطربة بعد الثورة والإمبراطورية ، فيحاول أن يضع ترتيباً جديداً للعلوم ، ويوفق إلى ما يريد ، ويحاول أن يجد نظاماً جديداً تقوم عليه الحياة الأوروبية ، فيوفق أيضاً ، ويصبح لهُذين النوعين من التوفيق صاحب الفلسفة الوضعية ومؤسس علم الاجتماع .

ولكن فلسفته الوضعية هذه ، كانت حديثة ناثرة لا تستأثر بالقلوب استئثاراً مطلقاً ، ولا تقطع على أهلها سبيل الحياة . فسمحت لعاشقها « أغست كونت » أن يعيش كما يعيش الناس ، وأن يحب كما يحبون . فعاش وأحب . ولكن أي عيشة وأي حب ؟ تركت الفلسفة قلبه حرّاً ، وشغلت عقله كله ، فاختار في الحب يحسه وقلبه ، ولم يختَر بعقله ، فيأبش ما اختار ! اختار امرأة جشمتها الأهوال ، وعلمته كيف يحتمل الآلام ، وكيف يتجرع الإنسان مرارة الغيظ ، كانت هلو كاً فاجرة . وخيل إلى « أغست كونت » أنها نقية طاهرة ، فأحبها وأظهرت له الحب ، وخطبها فقبلت الخطبة ، وتزوجها فقبلت الزواج . وما هو إلا وقت قصير حتى تبين من أمرها ما كره . فخاصمها ، وقاومتها ، وأندرها فازدرته ، وحاول أن يعاقبها فتأرت به ، وصبر الرجل وصابر حتى جُنَّ . وإذا هو يلقي نفسه في النهر وإذا الشرطة تستنقله وتدفنه إلى المستشفى ، فيقيم مع المجانين حيناً ثم يفيق فيستأنف الفلسفة ، ويستأنف التعليم ، ويستأنف الحب والعذاب . ويجن مرة أخرى ، ويفيق وتنقطع الصلة بينه وبين امرأته في غير طلاق ، لأن القوانين الفرنسية لم تكن تبيح الطلاق يومئذ . فنشاطه إذاً . وقوف على الفلسفة والتعليم .

في سنة ١٨٤٠ كان فيلسوفنا ممتحناً في مدرسة الهندسة (polytechnique)

وكان بين الشبان الذين تقدموا إليه في هذا الامتحان غلام في الخامسة عشرة من عمره ، هو « مكسيمليان مارى » . رآه الأستاذ الفيلسوف وسأله ، فأجبه وأعجب به ، ورأى أن الخير في ألا يقبله هذا العام . فأجله سنة ثم قبله بعد ذلك ، واتصلت بين الأستاذ وتلميذه محبة لم تلبث أن بلغت أقصاها ، وإذا الفتى يميل إلى أستاذه وفلسفته وإلى الحرية خاصة ، وإذا هو يستقبل من المدرسة ويتبع الأستاذ ويتلمذ له ويعيش من التعليم في المدارس الحرة على كره من أبيه . وفي سنة ١٨٤٤ يتزوج هذا الفتى ويعيش مع امرأته في بيت الأسرة ، حيث يزوره الأستاذ من حين إلى حين ، وهناك يلتق أخوته « كلوتيلد » فلا يكاد يسمعها ويتحدث إليها ، حتى تتلى بينه وبينها قصة الغرام .

وكانت « كلوتيلد » هذه في الرابعة والعشرين من عمرها ، ولكن حياتها كانت ممتلئة بالخطوب . كان أبوها رجلاً من الطبقة الوسطى ، عمل في جيش الإمبراطورية وارتقى في آخر عهد الإمبراطور إلى رتبة الكابيتين ، ثم سقطت الإمبراطورية فأحيل إلى الاستيداع ، وعاش من مرتبه العسكرية الضئيل . وكانت أم الفتاة من أسرة شريفة من أهل اللورين . فنشأت « كلوتيلد » نشأة فيها يؤس وضيق ، ولكن فيها احتفاظاً شديداً بتقاليد الطبقة الوسطى . ولم تكد تتجاوز الخامسة عشرة حتى زوجت من رجل يحمل اسماً من أمماء الأشراف . ولكن حظه من الشرف كان قليلاً ، وهو « دى فو » . اقترن بالفتاة وعين جانياً للضرائب ، وقضى مع امرأته أعواماً لا هو بالسعيد ولا هو بالذى يمنح امرأته قسطاً من السعادة . ثم أصبح الناس ذات يوم ، وإذا هو قد ذهب إلى سفر مجهول ، وما هى إلا أن يبحث عنه ويفتش عن أمره ، حتى يظهر أنه قد بدد أموال الدولة ، وشيئاً كثيراً من أموال الناس في اللعب ، ثم هرب من فرنسا ، إلى حيث لم يعرف من أمره شيء .

فظلت هذه المرأة الشابة معلقة ، لا هى بالمتروجة ، ولا هى بالمطلقة ،

محزونة ، بائسة ، لا أمل لها في الحياة . عادت إلى أسرتها تعيش بينها ، وعكفت على نفسها تعيد وتبدى ما يحول فيها من خواطر الألم والحزن ، ثم أخذت تكتب ما تحس وتفيد ما تجد ، وإذا هي كاتبة لها حظ من أدب ونصيب من خيال . وكان جمالها معتدلاً لا إسراف فيه . وكانت المحنة قد أفادت رصانة ورزاق ، وأفاضت على شخصها شيئاً من الحب يعطف النفوس عليها ، وأجرت في حديثها شيئاً من العذوبة الحلوة الهادئة ، يجيبها إلى القلوب .

قلما لقيا الفيلسوف في بعض زيارته لأخيها ، نظر إليها فلم تكذب تبلغ نفسه ، ونظرت هي إليه فأنكرته وأكبرته . أنكرت شكله اللميم ، وصورته القبيحة ، وخلقه المضطرب المرتبك ، وأنكرت صوته الغليظ ، وحديثه المتكلف . ولكنها أحجبت بذكائه ، وأكبرت عقله وفلسفته ، وسكتت عنه . وسكت عنها . واتصلت الزيارات ، واتصل اللقاء . وأخذت نظرات الفيلسوف تستقر على الفتاة ، وأخذت أذن الفتاة تطمئن إلى حديث الفيلسوف ، ولكن أحداً منهما لم يشعر بأن صاحبه قد وقع من نفسه موقعاً خاصاً .

كان الفيلسوف يزور الأسرة ثلاث مرات في الأسبوع ، وكان يجد لذة ودعة في الزيارة ، كان يلقي ثلاثاً من النساء : أم تلميذه وكانت مشغوفة بالتصوير ، تحاول دائماً أن تصور الفيلسوف ، وزوج تلميذه وكانت موسيقية تطربه بالتوقيع على البيانو ، وكلوتيد أخت تلميذه وكانت أديبة تحدثه عن الأدب وعن قصصها التي أنشأها وسمتها « لوسى » ورمزت فيها حياتها الخاصة ، وربما أنشدته شيئاً من شعرها . ولم يكن الفيلسوف يحب الأدب ولا يحفل بالشعر ، ولكنه كان يجد لذة في أدب كلوتيد ، ويدقق الجمال في شعرها وإن لم يكن هذا الشعر جميلاً ، وإن لم يكن مستقيم الوزن أحياناً . وكان الفيلسوف يتحدث إلى كلوتيد عن فلسفته الوضعية ، وعن

مجلداته الخمسة التي ظهرت تذيع هذه الفلسفة في الناس ، وعن أنصاره وخصومه ، وعن دروسه في الفلك . وكانت الفتاة تعجب بهذا كله ، وإن لم تكن بطبعها مشغوفة بالفلسفة . وكان الفيلسوف يلتبس إرضاءها والتقرب إليها على غير شعور منه ، فيذكر لها براعة النساء في الأدب والفلسفة ، وكان هذا الحديث يروقها ويتملق كبرياءها ، وكانت الفتاة تكبر في نفسها حين ترى الفيلسوف قد رآها لثقتة أهلاً . وذات يوم سقطت على الفيلسوف من السماء سعادة لم يكن يقدرها ولا ينتظرها ولا يحسب لها حساباً . زاره تلميذه ومعه أخته ، وكان الفيلسوف في جماعة من العلماء ، وكان الحديث علمياً عميقاً ، فابتهج الفيلسوف وأعجبت الفتاة ، وجلست تسمع في إكبار وتثاؤب خفيف لحديث العلماء ، ثم همت تريد أن تنصرف فجمع الفيلسوف شجاعته كلها في يديه واستأذن الفتاة في أن يزورها في بيتها الخاص ، فأذنت . هنالك بدأت الخصومة بين إلهة الفلسفة وإلهة الجمال . هنالك اضطرب «أغست كونت» بين العقل والقلب ، وبين التفكير والحب . هنالك أخذ الفيلسوف يسأل نفسه : ماقيمة هذا العلم الخالص الخاف ؟ وماقيمة هذا التفكير العميق العقيم ؟ ومتى كان الرجل رجلاً بعقله دون قلبه ؟ ومتى كان الإنسان إنساناً بالتفكير دون الحب ؟ إن الإنسان لا يستطيع أن يفكر في كل وقت ، ولكنه يستطيع أن يحب دائماً . وإذا فقد تكون آلهة الفلسفة مسرقة في الطفيان ، وقد يكون من الممكن أن يتخذ «أغست كونت» رأسه معبداً لأنينا وقلبه معبداً لكلوتيلد .

وابتدأت زيارة الفيلسوف للفتاة في بيتها . وإذا الحب يعلن ، وإذا الفيلسوف يلج في حبه ويسلك إلى إقناع الفتاة بهذا الحب طوقاً ، منها الملتوى ، ومنها المستقيم . ولكن كلوتيلد لا تحب ولا تهوى ، إنما تعجب وتكبر ، فهي ترده عنها في رفق ، وتطلب إليه مودته دون نخبه . فلا يكاد يعرف منها هذا حتى يضيق بنفسه وبالحياة ، وحتى تضيق به خصته .

ويعجز جسمه ورأسه عن احتمال هذا الخذلان ، فهو مريض يلجأ إلى السرير أباماً ، وهو مشفق أن يعاوده جنونه القديم ، على أنه يبل من مرضه ، ويحاول أن يجدد عهده بالفتاة ، ولكنها تحظر عليه زيارتها في بيتها ، وتعدده باللقاء عند أمها مرتين في الأسبوع ، فلا يكفيه ذلك ، فتعدده بلقائه مرة ثالثة ، فلا يكفيه ذلك أيضاً ، وتتصل بينهما كتب فيها حوار حلو ملؤه الحنان يصدر عن الفتاة ، عنيف معوج ملؤه الفلسفة حين يصدر عن الأستاذ ، ثم يستحيل هذا الحب في نفس الفيلسوف إلى شكل جديد ، فليس هو حباً عادياً كهذا الذى يكون بين الناس ، وإنما هو اللقاء شخصين عظيمين قد خلقا ليلتقيا ثم ليتعاونوا على إصلاح الإنسانية وإنهاضها . هى إذن قد خلقت له ولن يدعها ولن يتخذ غيرها زوجاً إذا ماتت زوجته النائية ، ثم تستحيل هذه العواطف ويستحيل هذا التفكير إلى فن من الفلسفة ، يضعه « أغست كونت » فى رسالة ، ويهدى الرسالة إلى الفتاة بهذا العنوان : « رسالة فلسفية فى التذكار الاجتماعى » . فى هذه الرسالة يتغير رأى « أغست كونت » فى المرأة ومكانتها الاجتماعية تغيراً تاماً . فقد كان منذ أشهر يكتب إلى تلميذه « ستوارت ميل » فىرى أن ليس فى المرأة أمل ولا خير ، أما الآن فهو يرى المرأة عنصراً أساسياً فى الإصلاح الاجتماعى الذى وقف نفسه عليه ، وقد سرت الفتاة بهذه الهدية ، وكبرت فى نفسها فزارت الفيلسوف مع أمها شاكراً له .

هنالك نشط الأمل وتجددت الحياة ، واعتقد الفيلسوف أنه سعيد . واستأنف إلحاحه على الفتاة واستأنفت الفتاة مدافعتها عن نفسها ، واحتالت فى ذلك حتى زعمت له أنها قد أحبت من قبله فتى كان لحبها أهلاً ، وأحبها الفتى وسعد بهذا الحب ! ولكن لم يجدا إلى الزواج سبيلاً ، لأن الفتى كان معلقاً مثلها بخاصم امرأته ولا يستطيع لها فراقاً . فتيست من الحب والسعادة ، وأزعمت أن تنصرف عن لذات الحياة أبداً . ولكن الفيلسوف مغرم ، والغرام لا يعرف

اليأس ، وهو إذا كان صحيحاً قوياً قد يتحول ويتشكل ، ولكنه لا يزول . وما الذى يمنع غرام كونت أن يتخذ شكلاً فلسفياً ولو إلى حين . لقد كان عود نفسه الحرمان منذ دهر طويل ، فألقى القهوة منذ عشرين سنة ، وترك التدخين منذ عشر سنين ، ثم ألقى التبيد ثم ألقى الفاكهة ، ثم اتخذ ميزاناً يزن به ما يلائم حاجة جسمه من الطعام الخشن ، وكان ربما يكتفى بالكسرة من الخبز يتبلغ بها ، وهو يفكر فى إخوانه من الناس الذين قد لا يظفرون بمثلها . وما دام قد سيطر على نفسه إلى هذا الحد ، وعودها هذا الحرمان فى الطعام والشراب ، فانه لا يزيد هذه السيطرة ، وماله لا يعود نفسه الحرمان لا فى الحب بل فى لذات الحب . إذاً فليبقى حبه قوياً حاراً ، ولكن ليظل هذا الحب تقيماً طاهراً مجدياً من كل لذة ، وليتتظر ، وليجتنب اليأس . فكل شيء يدنى الفتاة منه ، وكل شيء يدينه من الفتاة . لقد أصبحت زميلة له منذ نشرت بعض الصحف السيارة لها قصتها التى وضعها عن نفسها فأصبحت كاتبة مثله تتحدث إلى الناس فى الأدب كما يتحدث هو إلى الناس فى الفلسفة . هما إذاً زميلان ، بل هما أكثر من زميلين ، فقد أخذت الفتاة تدنو من مذهبه فى الفلسفة ، وتحس ميلاً إلى آرائه الاجتماعية ، وتكون منه مكان التلميذ والنصير . فليحب إذاً وليصبر . وفى أثناء ذلك كانت أم الفتاة تقول لها : لولا أن مسيو كونت قبيح دميم لقلت إنه يتملكك ويدور حولك كما يدور العاشقون حول من يحبون . ومع ذلك فإن من الحق عليه لك ولنفسه أن يفكر فى أن هذه الزيارات المتصلة المنتظمة ، لا تليق بك ولا به لأنها تتخالف العرف المألوف أشد الخلاف .

واتصلت زيارة أغوست كونت لأسرة كلوتيلد ، واشتدت الصلة بينه وبينها متانة وقوة ! وأخذت تزول من هذه الصلة بقايا هذه التكاليف الاجتماعية التى تواضع الناس عليها فى حياتهم المألوفة ، والتى لا يزيلها ولا يمحوها إلا المودة الخالصة إذا بلغت أقصاها ، أو الحب الصحيح إذا

انتهى إلى غايته . وألحت الأسرة في التعريض بهذه الزيارات المتصلة ، وهذه
الصلات التي كانت تتخلص شيئاً فشيئاً من التكلف والاحتشام . ونزعت
الفتاة نفسها وقتاً طويلاً في أن تتحدث إلى الفيلسوف بهذه الريبة التي أخذت
تثور حولها في نفوس الأسرة ؛ ولكنها انتهت إلى أن أنبأته بما عندها من ذلك
فاستمع لها . ولم يحتاج إلى تفكير وتقديم ليمتلي قلبه سروراً وغبطة ، وليأخذه
شي من الكبرياء غريب في ظاهر الأمر ، ولكنه مألوف عند العشاق
والحبين . وماله لا يسر ولا يغتبط والحجب ترفع كل يوم بينه وبين من يهوى !
وماله لا يأخذه الكبر ولا يملأه التيه وهو يثير الريبة في نفوس الأسرة ، ويضطرهم
إلى أن يشعروا بحجة للفتاة وبأن الفتاة لا ترديه ولا تفرط في ذاته ، ولا تنظر
إليه في غير عناية ولا اكتراث ؟ لعلها لا تحبه كما يحبها ولكن في قلبها عاطفة
ما تعطفها عليه وتدفعا إليها . ومن يدري ؟ لعل هذه العاطفة أن تنمو وتقوى
وتخضع لما يخضع له الإنسان بملكاته وعواطفه من التطور ، فتستحيل من
المودة الخالصة إلى الحب العنيف . وإذا فحاله لا يستأنف سعيه وإلحاحه ؟
وما له لا يدور حول قلب الفتاة لعله يجد سبيلاً لبلوغه والوصول إليه ؟ وقد
فعل ؛ فهذا الحنان الذي كان قد كظمه في نفسه أو أسبغ عليه لوناً من الجلد
يجعله إلى الداء أقرب منه إلى الحب ، قد أخذ يتجرد من ثوبه المتكلف ويظهر
على حقيقته وفي صورته الصحيحة ، وقوته التي لا تبقى على شيء . وهذا
التحفظ الذي كان اصطنعه في الحديث يزول شيئاً فشيئاً . وإذا هو صريح ،
وإذا هو يحدد إعلان الحب ، ويكرر هذا الإعلان ويحيط الفتاة بشباك
من الطلب والأمل والتضرع والاستعطاف والإغراء الذي يتجه إلى
العقل حيناً وإلى الشعور حيناً آخر . وكيف تريد أن تفلت الفتاة من هذه
الشباك جميعاً وهي لا تكاد تخلص من واحدة حتى تتعثر في أخرى . هي مضطرة
إذاً إلى أن تسلم بعض الشيء وتصانع إلى حد ما ، وتهزم عن خط
الدفاع الأول كما يقولون .

وهل كانت هي في نفسها منصرفة عن الفيلسوف حقاً رغبة عن حبه كل الرغبة ؟ لست أدري ولكنها على كل حال عجزت عن المقاومة فكتبت إلى أغست كونت تنبئه بهذا العجز وتظهره على ذات نفسها وتبين له رأيها في التخلص من هذا الموقف الدقيق ورأيها أنها لم تكن تقدر أن أحداً يكلف بها ويتهالك عليها ، وأنها هي لا تكلف بأحد ولا تتهالك على أحد ، ولكن أملها إن صح أن يكون لها أمل في الحياة ، إنما هو طفل تقف عليه حبا وحنانها وقربها ونشاطها . وهي إذا شاركت رجلاً في الحياة فإنما قوام هذه الشركة الوصول إلى تحقيق هذا الأمل . وهي حريصة كل الحرص على أن يكون شريكها إن ظفرت به رجلاً ممتازاً مرتفع النفس كبير القلب خليقاً بالإكبار . وهي تجد هذه الخصال كلها في الفيلسوف ولا تكره أن تتخذه شريكاً في تحقيق هذا الأمل وخلق هذا الطفل . ولكنها لا تريد أن تخدعه ولا أن تغره فهي لا تحبه بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، وحياتها ليست بالشيء النفيس الذي يحرص الناس على الاشتراك فيه . فهي بائسة تحتاج إلى من يعزبها، وهي فقيرة تحتاج إلى من يعولها . وهي لا تحمل لشريكها إلا مودة صادقة وإخلاصاً لا حد له .

ويقرأ الفيلسوف هذا الكتاب فيجن جنونه وتلور به الأرض ثم تهدأ نفسه ، وتشرق في وجهه الدنيا وتبتسم له الأيام . وهل كان يطمع في أن تقبل كلوتيلدمته مثل هذا وترضى أن تكون له خلية ، وتقاسمه الحياة، وتشاركه في خلق إنسان ؟ وهو قابل إذاً، وهو راض ، وهو سعيد ، وهو واثق بأن هذه خطوة ستبهرها خطوات، وهو يكتب إليها ويمضي كتابه على هذا النحو :
زوجك المخلص أغست كونت .

وتزوره ذات يوم زيارة المستسلمة المستعدة للوفاء بالوعد وإنقاذ هذه الشركة ، فيلقاها فرحاً مبتهجاً ثم يجلسا ويبحثو بين يديهما ويقدم إليها صلاة فلسفية حارة . ولكنه عالم لا حظ له من براعة الأدباء، ولا من براعة الرجال

الذين تعودوا عشرة النساء والتلطف لقلوبهن ، فصلاته فلسفية وحديثه بعد ذلك عملي كله، وحركاته حين يضطرب في غرفته منظمة قد قدرت تقديراً . فهو لا يرفع شيئاً إلا بحساب ، ولا يضع شيئاً إلا على نظام ، ولا يأتي حركة إلا إذا كانت لها معلقة ظاهرة وتأويل معقول ، وهو يتحدث عن دخله وعما سيحتاجان إليه من نفقة ، وعن ترتيب البيت وعن النظام المادى للحياة . وهو على هذا كله دميم لا جمال في شكله ولا روعة ، قصير متقدم البطن مضطرب الوجه . فأين يقع هذا المنظر ؟ وأين يقع هذا الحديث ؟ وأين تقع هذه الحركات المنظمة من قلب امرأة لم تتجاوز الثلاثين بعد ؟ ما أسرع ما ضاقت بهذه الشركة ورغبت عنها ، وما أسرع ما ضحكت من نفسها في نفسها ، وما أسرع ما استيقنت أنها كانت تحاول أمراً لا قبل لها به ولا قدرة لها عليه ، وما أسرع ما نهضت وهي تقول : لقد تقدم الوقت دعني أكتب إليك . وما أسرع ما خرجت من الباب وهبطت السلم وبلغت الشارع ومضت ، والفيلسوف ينظر إليها من النافذة . فإذا هي تسرع أمامها لا تلتفت ولا تلوى على شيء ، وتكتب إلى الفيلسوف بعد ذلك معتلة متعلقة قائلة إنها قد تعجلت الوعد وتبين لها أنها في حاجة إلى التفكير الطويل وأن الخير في أن تمهل نفسها لترى . فلا يكاد الكتاب يصل إلى الفيلسوف حتى يحس أنه قد أذاها بحديثه ، فيكتب إليها متلطفاً ملحاً . وتمضى هي في إياها ، ويشند هو في إلحاحه ، حتى إذا أثقل عليها أجابته في شيء من الشدة والصرامة أنها لا تستطيع أن تبيع نفسها ولا أن تساوم فيها فإن كان يشعك ما أعرضه عليك من المودة الخالصة الطاهرة فذاك ، ولك أن تلقاني في بيت أسرتي كدأبك من قبل ، ولا بد لي من ستة أشهر أفكر فيها وأرى ، وإلا فأني عائدة إلى ما كنت فيه من وحدة وعزلة . هنا يفيق الفيلسوف من ذلك السكر الذي كان غمره وملاً عليه قلبه وعقله . ويعود إلى حاله الأولى ليس شديد الرجاء ، ولكنه ليس بائساً بل هو بعيد كل البعد من اليأس ، واثق بأن العاقبة

له وبأن الفوز لن يخطئه مهما يكن من شيء ، سيصبر إذاً وسيستأنف حياته الأولى فيلقى الفتاة في بيت أسرتها مرتين في الأسبوع .

وكلاهما سيء الحال ضيق ذات اليد . أما هي فتبحث عن عمل لتعيش منه أو لترفع به بعض الشيء حياتها الضيقة الحشة . وهي لا تتردد في أن تشغل مكان السكرتير في مكتب من المكاتب ، أو عند رجل ذى مال إن ظفرت به . ولكنها لا تنظر بشيء ولا بأحد إلا فيلسوفها الذى قد وقفت به واطمأنت إليه . فهي لا تخفى عليه من أمرها شيئاً ، وهو يعدها بالمعونة ويعرض عليها أن يقرضها ما تحتاج إليه ، بل يؤكد لها أن كل ما يملك من المال ملك خالص لها تستطيع أن تأمر فيه بما تشاء . نعم ولكنه هو لا يملك شيئاً أو لا يكاد يملك شيئاً ، أعماله شاقة ونفقاته ثقال ، والمستقبل أمامه مظلم هو يلقى دروساً رياضية في بعض المدارس الحرة ولكن صاحب المدرسة يريد أن يلغى هذه الدروس رغبة في الاقتصاد ، وهو يكسب شيئاً من مدرسة الهندسة ولكنه في حاجة إلى أضعاف هذا الذى يكسبه . وهو يلج على تلاميذه في انجلترا أن يرتبوا له رزقاً معلوماً ، ولكن التلاميذ لا يؤمنون لأستاذهم بهذا الحق ، وهو مضطر إلى أن يرزق امرأته ثلاثة آلاف فرنك في كل عام ، ولا بد له من أن يتقص هذا الرزق وأن يحتذل منه ثلثه . وهو على هذا كله يعمل ، وهو على هذا كله يحب وهو حريص على ألا يقصر في ذات فلسفته ولا في ذات عشيقته . وعشيقته أيضاً تعمل لخدمة الأدب إن أعجزها أن تعمل لكسب المال . لقد نجحت قصتها الأولى بعض الشيء فمالها لا تكذب قصة أخرى وقد بدأت كتابة هذه القصة وأتخذت نفسها لها موضوعاً مع تنبؤ من الرمز والإيماء وأخذت كلما كتبت شيئاً أرسلته إلى الفيلسوف ، فيقرأ ويعجب ويهم . ويقرظ فيسرف في التقريظ .

ويستأنف زيارته للأسرة محتملاً ما يرى من الأعراض ، يقابله بمثله في كثير من الأحيان . حتى إذا كتب أنحو الفتاة رسالة في الرياضة وعرضها

على أستاذه ونظر الأستاذ فيها وأطال النظر فلم تعجبه . فبسط إلى أن يعلن رأيه إلى تلميذه في غير تردد وإلى أن يتحدث إلى الفتاة بأن حبه لها وحرصه على مودة أخيها لن يمنعه من أن يعلن رأيه في هذا الكتاب الذى لا خطر له . هنالك يزداد سخط التلميذ على أستاذه وهذا هو الذى يدور حول أخته ويشرب القهوة في البيت مرتين في كل أسبوع ، ثم لا يشجع تلاميذه ولا يعترف لهم بما يوقعون إليه من فضل .

ويشند إنكار الأسرة على الفتاة وثبت هي لإنكارهم ، فتجادلهم في أستاذها وتردهم عنه ، وتخرج من عندهم مكلودة متعبة ، وتزوى إلى بيتها وقد فقدت أو كادت تفقد الشجاعة والنشاط . فتفكر في الفيلسوف ، وفي أنه الرجل الوحيد الذى يؤثرها بالحلب ، ويصفىها المودة والعطف ، فتنازعها نفسها إليه . ولكن نفوراً قوياً يمسكها أن تندفع في هذا الحب . فتكنى بالشكوى ، وتقبل من الفيلسوف عطفه وحنانه ، ومعونته المالية أيضاً . وكانت أعراض الضعف قد ظهرت عليها ، فأخذت تحس نفوراً وانحلالاً . وأخذت تقاوم سعالاته متكرراً مضنياً ولم تقدر إلا أن ما تحسه عرض من أعراض هذا الجهد الذى تلقاه . فصبرت واحتملت وجدت في كتابة قصتها، وجدت أيضاً في الأناشيد إلى الأستاذ، وأذنت له أن يزورها في بيتها الخاص . فأحبت أمه ، وبالغت في إحياء هذا الأمل حين أهدت إلى الأستاذ باقة من الزهر الصناعى صنعها بيدها ، وأرسلت معها أبياتاً من الشعر لا قيمة لها ، ولكن الفيلسوف رآها آية من آيات البيان .

وزارها الفيلسوف ذات يوم فإذا هي متعبة تلقى من الآلام جهداً شديداً فتحدث إليها وأطال الحديث، واطمأنت هي إليه اطمئناناً شديداً ، فلما نهض لينصرف اختلس قبلة من فيها ، ولكنه لم يكده يبلغ بيته حتى كتب إليها كتاباً مشهوراً، يعتز فيه من هذه القبلة ، لأنه لم يكن يثق حين إختلسها بأن نفسه كان نقياً طيب النشر . وردت عليه في هذه السداجة البديعة :

« لا بأس عليك فأنا التي منحتك قبلة صديقة مخلصه » .

ويشتد المرض والفقر بالفتاة . ويشتد الهيام والبؤس بالفيلسوف ، وتزول بينهما الكلفة ، وتكثر الزيارات عندها وعنده ، ويعرض عليها خادمتها لتعينها على الحياة . فتأني ، وتقضى الشتاء وحيدة عاملة لا يسليها عما تجد إلا زيارات الفيلسوف لها وعطفه عليها ، وقد عرضها على الطبيب فقدر لها مرضاً أخذ يعالجه وهو بعيد كل البعد عما كانت تجد . واشترك الفيلسوف في الأوبرا على فقره ليسلى صاحبه بالموسيقى من حين إلى حين . ولكنه لم ينس الحب ولم يفكر في الإعراض عنه ، فهو ما زال يلح على الفتاة ويتقاضاها هذه الصلة المادية التي تتوج ما بينهما من اختلاف العقل والقلب وهي تأتي حتى إذا أثقل عليها فأسرف . كتبت إليه تدعني لما يريد . وهي تقول : إنك وهي تقول : إنك تطالب بأجر ما تبذل لي من ود ومعونة فلن أمأطل في تأدية هذا الأجر . هنالك استحي الفيلسوف واستكبر فرفض هذا التسليم وأبى إلا صلة مصبرها الحب والرغبة .

وزارته ذات يوماً وهي مكدودة قد أجهدها المرض ، واشتدت بها الحمى فلما انتهت إلى البيت استلقيت على سادة ونظر إليها هو وإن في عينه لحبالاً حده له ، وشهوة لا حد لها وإذا هو يرى عينها الزائغتين من الألم وخديها اللذين توردتهما الحمى فلا يرى إلا بهالاً مغرياً وحسنًا فتاناً . وهي مستلقية أمامه لا حول لها ولا طول ، وهو قادر عليها ! ولكنه ليس قادراً على نفسه . فهو يشتهي إلى حد الهيام ولكن عقله ووقاره يأبيان عليه هذا الغضب . فتتحل هذه الشهوة الحادة العنيفة إلى حب وقور ، فيه شيء كثير من جلال الدين . والمرضى والبؤس يلحان على الفتاة ، والحب والفقر يلحان على الفيلسوف وإذا هي قد لزمت غرفتها ، ولزمتها خادم الفيلسوف . وجاء الطبيب فلم يشك في أنها مسلوطة مشرفة على الموت . وكثر تردد أمها عليها وكثر تردد الفيلسوف أيضاً . وكانت بين الأم والفيلسوف حول هذا الجسم الناحل وهذه النفس التي (١١)

تأهب لمفارقة الحياة ، خصوصاً مؤلة ولكنها لا تخلو من فكاهة . فأما الأم فكانت أسيرة الأوضاع الاجتماعية ، أسيرة هذا الحب الذى يعطف المرأة على ابتها . وأما الفيلسوف فكان أسير هذا الحب الفلسفى ، ولم يكن يردد فى أن يعلن أنه وحده صاحب الأمر فى هذا البيت لأنه الزوج الخالد للفتاة . ولم لا ؟ لقد كان ينهض بكل ما تحتاج إليه ، ويعرف من تمريرها ما ظهر وما خفى لقد كتبت إليه مرة تقول : ما أشد حاجتك إلى الرحمة أيها العاشق التعس ، فلم تظهر من خليلتك إلا بشر ما يظفر به الأزواج . وكان مؤلاً جداً ، وباعثاً للابتسام أحياناً أن يرى الفيلسوف جائئاً أمام السرير وهو يصل إلى الفتاة فيدعوها أخته وزوجه وابنته . ويؤكد لها ويقسم ليعصمها من الموت ، ولأن عبث الطبيعة يجسمها فليضعن هو لنفسها الخلود . ولم لا ؟ ألسنت أرقى امرأة عرفها الإنسانية . لقد لقيت أرقى عقل عرفته الإنسانية ، فلن يكن للفناء عليك ولا على سلطان .

وساءت حال الفتاة ودعى القسيس ليهاها لاستقبال الموت فلم تمنع هى ولم يمانع هو . وأقبل القسيس فأدى عمله والفيلسوف يراه ويسمع له ساخطاً حتى إذا انصرف أقبل فأنكر هذه العادة الدينية التى تنتزع المريض انزعاً من الحياة لتدفعه بين ذراعى الموت .

أقبل عذب الصوت ، رضى النفس ، حنون القلب ، فجثا إلى السرير وحنى على الفتاة وأخذ يحديثها أحاديث عذبة كلها أمل وكلها رحمة . ثم انصرف وعاد فإذا الأسرة كلها مجتمعة وإذا هم يأبون عليه أن يصل إلى المريضة . فتثور ثائرتة ويخرج عن طوره ويأبى أن ينصرف ، ويهم بإخراجهم جميعاً لأن المريضة زوجه وخيلته وهى له وحده دونهم ، بذلك اعترفت له وعلى ذلك أقسمت له ، فيجب أن يخلى بينه وبينها . فأما الأم فتتكر وتبكي وتستخذى . وأما الأخ فيقبل على أستاذه منذراً . وأما الأب الشيخ فيقبل هادئاً وقوراً ، هنا يطلب إلى الفيلسوف أن يدع المريضة لأهلها .

فانظر إلى الفيلسوف وقد جثا أمام الشيخ ضارعاً مستعظفاً حتى رق له الشيخ فقال انصرف الآن ولك علينا أن ندعوك إذا استئمتنا منها . خرج الفيلسوف فلزم داره ، فلما كان من غد جاءه الرسول فأقبل مسرعاً حتى انتهى إلى البيت . فلما رآته الأسرة انفرجت له وتخلت بينه وبين غرفة الفتاة . فدخل وأغلق الباب من دونه وأرتجه فأحكم إرتاجه . وأقام ساعات طوال لا يخرج ولا يدخل عليه أحد ، ويستطيع الخيال أن يذهب كل مذهب في تصور ما قال الفيلسوف للفتاة المحتضرة أو ما عمل أمام هذا الحب العظيم الذي كان الموت يغلبه عليه قليلاً قليلاً . فلما تقدم النهار ودنا المساء فتح الباب وخرج صامتاً لا يلوى على شئ . فأقام في داره ولم يشهد الجنائزة ولم يشيعها إلى القبر . وماذا يعنيه من الجنائزة ؟ لقد حاول أن يصل إلى هذا الجسم فلم يجد إليه سبيلاً ، وحاول أن يصل إلى هذه النفس فلم تقاومه ولم تمتنع عليه ، وإنما أسرع إلى فأكامت في عقله وقلبه . لم تمت كلوتيلدا وإنما أودعته خير ما فيها فهي إذاً في قلبه ، هي إذاً تقاسمه حياته الزائلة حتى إذا انقضت هذه الحياة الموقوتة امترجت بنفسه فكانت منها نفس واحدة خالدة . عكف الفيلسوف في داره على هذه الصورة يعبدها ويهيم بها وما هي إلا أن استحالت حبه لكلوتيلدا ديناً وضعت له التقاليد وألوان الصلوات والعبادات . وأغرب من هذا كله أن الحياة الظاهرة للفيلسوف لم تتغير . فدروسه كانت تلى في نظام ومحلاته كانت تقرأ في نظام ورسائله كانت تقرأ ويرد عليها في نظام أيضاً .

ما أعجب أمر الإنسان تراه ساذجاً يسيراً وإن شخصه لشديد التعقيد .

ثورتان

كانت إحداهما في إيطاليا أثناء القرن الأول قبل المسيح ، وكانت في العراق أثناء القرن الثالث للهجرة . وقد عرّضت أولاهما الجمهورية الرومانية كلها لخطر عظيم ، وعرّضت ثانيتهما الخلافة الإسلامية كلها لخطر عظيم ، وقد كانت لكل واحدة منهما أعقاب خطيرة ظهرت آثارها فيما بعد ، كما كانت لكل واحدة منهما خصائص أظهرت أبطالا من المختصمين يستحقون الدرس والبحث ، ويستوجبون العناية ، ويدعون إلى كثير من التفكير .

فأما أولاهما فهي ثورة الرقيق في إيطاليا ، تلك التي قادها سبرتاكوس ، وأما ثانيتهما فهي ثورة الزنج في البصرة ، تلك التي قادها عبد الله بن محمد المعروف بصاحب الزنج .

وقد يسأل القارئ فيم تعرضي لهذا الموضوع وقد ذهب الرق وانتهت أيام الأرقاء ، وليس في حياة الناس الآن ما يدعو إلى التفكير في مثل هذا الموضوع والعناية به . وأحب أن ألاحظ قبل كل شيء أن من الجائر أن يكون الرق الفردي قد ذهب وانقضى عصره ، وإن كنت لا أثق بذلك ولا أطمئن إليه ، ولكن الرق الاجتماعي لم يذهب بعد ولم ينقض عصره . ولست أدري متى يذهب ومتى تنقضي أيامه . فهناك شعوب تسرق شعوباً ، وهناك طبقات من الناس تسرق طبقات من الناس . ومع ذلك ، فأنا لم أختَر هذا الموضوع لأتحدث عن استرقاق الشعوب واستغلال طبقات الناس لطبقات الناس ؛ وإنما اخترت هذا الموضوع لسبب آخر سيعرفه القارئ بعد حين . وأحب أن ألاحظ بعد ذلك أن ثورة الزنج في البصرة لم تكن في حقيقة الأمر بدءاً

من حياة المسلمين ؛ فقد عرف المسلمون قبل أن يتصف القرن الأول للهجرة
 سخط الساخطين على النظام السياسى والاجتماعى ، وثورة الثائرين بالنظام
 السياسى والاجتماعى ، ولقيت دولة بنى أمية كما لقيت دولة بنى العباس من
 طلاب العدل السياسى والاجتماعى ألواناً من العناء يعرفها الذين يدرسون تاريخ
 الخوارج ، ويتبعون تطور مذاهبهم منذ كانت نظرية التحكيم . فليست ثورة
 الزنج ، فى حقيقة الأمر إلا مظهراً من مظاهر المطالبة بالعدل الاجتماعى ، قد
 اعتمد على مذهب الخوارج أكثر مما اعتمد على أى شىء آخر . ويكفى أن
 نلاحظ أن صاحب الزنج قد كتب على رايته بالخضرة والحمرة الآية الكريمة :
 « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَشْوَاهَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ » إلى آخر الآية . فالثورة فى مظهرها
 خارجية ، قد باع الثائرون فيها أنفسهم لله يقاتلون فى سبيله فيقتلون
 ويقتلون ، كما كان الخوارج يصنعون من قبل ، وكما كانوا يصنعون من
 بعد ، وكما كان خارجى آخر يصنع فى الوقت نفسه ، فيكلف الدولة عناء
 ثقيلاً ، يقاتل معه أصحابه كما كان يزعم فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وهو
 مساور الذى خرج على الدولة فى أعماق إيران .

وأحب أن ألاحظ آخر الأمر أن ثورة الرقيق على الجمهورية الرومانية
 فى إيطاليا قد أثارت كثيراً من القول ، فكتب فيها المؤرخون القدماء وكتب
 فيها المحدثون ، بل تأثر بها بعض المحدثين فى آرائهم الاجتماعية والسياسية ،
 وما زالت تلهيهم الكتاب الأوربيين إلى الآن ، وهذا هو الذى دفعنى إلى
 أن أعرض لهذا الموضوع فى هذا الحديث .

فقد قرأت فى هذه الأيام الأخيرة قصة رائعة للكاتب المجرى أوتوركوسلر ،
 موضوعها « سبارتاكوس وثورة الرقيق على روما » فسألت نفسى ما بال ثورة
 الزنج لم تحدث فى حياتنا الأدبية مثل ما أحدثته هذه الثورة الإيطالية القديمة ؟
 لقد سجل المؤرخون أحداثها كما سجل المؤرخون الرومانيون أحداث الثورة

الإيطالية ، وقال الشعراء المعاصرون في الثورة كثيراً من الشعر ، كما تحدث الأدباء الرومانيون من قبل في اللاتينية واليونانية عن ثورة سبارتاكوس . ولكن الأوربيين لم ينسوا تاريخ روما وأحداثه ، ولم ينظروا إليه على أنه تاريخ ليس غير ، وإنما جعلوه جزءاً من حياتهم ومن حياتهم الواقعة التي يحياها بالفعل ؛ فهم يستلهمونه كما يستلهمون التاريخ اليوناني وكما يستلهمون أساطير اليونان والرومان ، وكما يستلهمون التوراة فيما يكتبون من نثر وما يقرضون من شعر . فأما نحن فنعرض عن التاريخ العربي إغراضاً يوشك أن يكون تاماً ، لا نكاد نحفل منه إلا بعصر البطولة الذي نجتمع كلنا على حبه والإعجاب به . فنحن نتحدث عن عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين ، ونحن نذكر دمشق عاصمة بني أمية ، ونذكر بغداد عاصمة بني العباس ، ونذكر القاهرة عاصمة الفاطميين . نذكر هذا كله نلتمس فيه الفخر بالقديم ونلتمس فيه العبرة والعظة أيضاً ، وقد نلتمس فيه ما يدفعنا إلى الجدل ويثير فينا النشاط ، ويعزينا عن بعض ما تلقى مما لا يلائم كرامتنا ولا يوافق مجدنا القديم . وكل هذا حسن من غير شك ، ولكن من الخير أيضاً أن ننظر إلى تاريخنا على أنه مصدر من مصادر الإلهام الأدبي ، وعلى أنه جزء من حياتنا الواقعة لم تنقطع بيننا وبينه الأسباب ، فنحن ما نزال نشارك القدماء فيما شعروا وفيما أحسوا ، لا بفرق بيننا وبينهم إلا هذا التطور الذي لا بد منه للأحياء .

وربما كان من الطريف أن نلاحظ أن كثيراً منا يفكرون في العدل الاجتماعي ، ويحسون حاجة الجماعات إليه ، ولكنهم ينظرون إلى ما وراء البحر الأبيض المتوسط ، ليلتمسوا في أوروبا مصادر هذا الشعور بالحاجة إلى العدل الاجتماعي ، ومظاهر المطالبة به والسعي إليه ، ينظرون إلى الديمقراطية المعتدلة وينظرون إلى الاشتراكية الدولية وإلى الاشتراكية الوطنية وقد ينظرون إلى الشيوعية في كثير من التردد والاستحياء . ولكنهم لا ينظرون أو لا يكادون ينظرون إلى فكرة المطالبة بالعدل الاجتماعي ، كما وجدها المسلمون قبل أن ينتصف

القرن الأول للهجرة، وقليل منهم بل أقل من القليل، أولئك الذين يحاولون أن يتابعوا نشأة هذه الفكرة وتطورها في البيئات الإسلامية النائية، وما أنتجت من ألوان الأدب، قبل أن تتأثر بالثقافات الأجنبية وبعد أن تأثرت بهذه الثقافات، وما كان لها من أثر في حياتنا العقلية المعقدة في الفلسفة والكلام وفي الفقه والأصول، فضلاً عن أن يفكروا في استلهام هذا اللون من ألوان الحياة الإسلامية حين يكتبون النثر أو ينظمون الشعر. ومع ذلك فقد كان للمطالبة بتحقيق العدل الاجتماعي، أبطال من حقهم أن يدوسوا ومن حقهم أن يلهموا الكتاب والشعراء، كما جرت المطالبة بالعدل الاجتماعي على المسلمين في جميع أقطار الأرض الإسلامية خطوياً هائلة من حقها أن تدرس وتجل، ومن حقها أن تلهم الكتاب والشعراء حين يكتبون وينظمون.

وأنة بالطبع لا أريد في هذا الحديث أن أدعو إلى إحياء حركات الخوارج والزنج والقرامطة، كما أتى لا أريد أن أدعو إلى أن نستعير من أوروبا هذا المذهب أو ذلك من مذاهب المطالبين بتحقيق العدل الاجتماعي، وإنما أحب أن ألفت أديبنا إلى أن لنا في المطالبة بالعدل الاجتماعي تاريخاً حافلاً عظيم الغناء يستحق أن نرجع إليه بين حين وحين، فلعلنا إن فعلنا عرفنا أن المتطرفين من قدمائنا قد سبقوا إلى طائفة من الأصول في تنظيم الحياة الاجتماعية لم تستكشف في أوروبا إلا أثناء القرن التاسع عشر أو في عصر الثورة الفرنسية الكبرى.

فنحن إذن لسنا عبالاً ولا يمكن أن نكون عبالاً على المطالبين بتحقيق العدل والتأثرين على الظلم الاجتماعي من الأوروبيين، وإنما نحن أبعد منهم عهداً وأشد منهم ممارسة لهذا النحو من محاولة الإصلاح. من قدمائنا من طلب الإصلاح الاجتماعي في رفق ولين، ومنهم من طلبه في ثورة وعنف، ومنهم من أثارها حرباً شعواء على النظم القائمة فعرضها للخطر، وكاد يحو سلطانها محواً.

والثورتان اللتان أريد أن ألم بهما في هذا الحديث تصوران لونا من ألوان السخط يستحق أن يطيل الأدباء التفكير فيه . فقد نشأت ثورة الرقيق على روما من عادة بشعة كان الرومانيون قد ألفوها ، ولكنها لم تلبث أن تجاوزت مصدرها الضيق وأصبحت ثورة شاملة على النظام الاجتماعي كله في إيطاليا . هذه العادة البشعة التي أنشأت هذه الثورة هي عادة الاستمتاع بمنظر الرقيق المضطربين . فقد ألف الرومان أن يشترروا الرقيق ويتفقههم في فنون الصراع الذي ينتهي إلى الموت ، حتى إذا برعوا في هذه الفنون عرضوهم على النظارة في الملاعب وأغروا بعضهم ببعض ، وجعل النظارة يستمتعون بما يكون بينهم من كَرَ وفَرٍّ ومن إقدام وإحجام ، وبما يسفك بينهم من دماء ، وبما يزهق بينهم من نفوس . وكان الرومانيون يؤثرون هذه اللذة الآثمة على كل شيء ، يتمتعون حين يصرع الإنسان الإنسان ، وينعمون حين يصرع الحيوان الحيوان ، وينعمون حين يكون الصراع بين الإنسان والحيوان . وكانوا في أعقاب الجمهورية وفي أيام الإمبراطورية يطلبون إلى سادتهم وقادتهم ، كما هو معروف ، شيئين اثنين : الخبز واللعب .

في مدينة من المدن الإيطالية كان رجل من أصحاب الملاعب قد جمع طائفة من الرقيق يتفقههم هذه الثقافة البغيضة ، ويعرض صرايحهم على النظارة بين حين وحين ، فهربت جماعة الرقيق من مدرسة هذا الرجل في مدينة كابو ، وكان عددها ينيف على السبعين ، وانطلقت أمامها لا تلوى على شيء ، واستعان صاحبها بالشرطة فلم تقدر على ردهم ، ولكنهم لم يكادوا يتقدمون في هربهم حتى انضمت إليهم أعداد أخرى من الرقيق ، لم تكن تتخذ للصراع وإنما كانت تتخذ للخدمة على اختلاف ألوانها . وما هي إلا أن ينتشر النبا ويتسامع به الناس حتى ينتشر معه هرب الرقيق وانضمامهم إلى هؤلاء الآبقين . ثم لا يقف الأمر عند الرقيق وإنما يتجاوزهم إلى أشباه الرقيق من الفقراء والبائسين الذين يعملون في الأرض والذين لا يعملون ، والذين يحملون من

ألوان البؤس ما يطاق وما لا يطاق ، وإذا الجماعة تضخم شيئاً فشيئاً حتى تصبح خطراً نحسب له الجمهورية حساباً . ثم يتجاوز الأمر هؤلاء جميعاً إلى ألوان من الناس لم يكونوا رقيقاً ولم يكونوا أحراراً فقراء ، وإنما كانوا ساخطين على النظام الاجتماعى ، يرون فيه ظلماً يجب أن يرفع ويطمحون إلى مثل عليا يجب أن تتحقق . من هؤلاء من كان معنياً بالأدب والبيان ومنهم من كان معنياً بالقضاء والحمامة ، وكل هؤلاء قد نسوا مدرسة الصراع وهرب المصارعين ، وأصبحوا لا يفكرون إلا فى النظام الاجتماعى السيئ الذى كانوا يحاولون تغييره . ولست فى حاجة إلى أن أصور سوء النظام الذى كان هؤلاء الناس يثورون به ويسخطون عليه ، وإنما يكفى أن ألاحظ أن الثروة الرومانية الضخمة كانت قد انحصرت فى أيدي طائفة قليلة من الناس يمكن إحصاؤهم ؛ فهم الذين يملكون الأرض ويسخرون فيها الرقيق ويقصون عنها الأحرار ، وهم الذين يحتكرون التجارة داخل إيطاليا من وراء البحار ، وهم الذين يحتكرون الحكم فى جميع أرجاء الإمبراطورية ويستغلونه لا للشعب . وهم يحكم هذه الثروة الضخمة التى صارت إليهم يستطيعون أن ينشئوا الجيوش على نفقاتهم الخاصة ، ينشئونها فى الأرض الإيطالية ، وينشئونها فى أقاليم الإمبراطورية ويستعينون بها على تحقيق ما يريدون من الجارب والآمال . فى ذلك الوقت كانت كثرة الأحرار من أهل إيطاليا متعطلة قد فقدت ما كانت تملك من الأرض وأصبحت عالة على الأغنياء ، تعيش لهم وبهم ، تتلقى منهم رزقها وتمنحهم أصواتها فى الانتخاب ، كما تمنحهم سواعدها حين يجد الجلد وتثار الحرب . وفى هذا الوقت كانت الثورات فى الأقاليم متشرة عنيفة : فتورة فى أسبانيا ، وأمر مضطرب فى آسيا . وفى هذا الوقت كان البحر ثائراً على روما ، قد استبد به جماعة من القرصان فتحكوا فى المواصلات كما تحكوا فى التجارة ، وقضوا على سلطان أساطيل الدولة قضاء يوشك أن يكون تاماً . فلا غرابة أن يضطرب مجلس الشيوخ الروماني أشد الاضطراب

حين يثور الرقيق وتعظم جماعة الثائرين منهم ، وينضم إليهم عدد ضخم من الأحرار ، ويتعرض النظام كله لهذا الخطر العظيم . وقد أرسل مجلس الشيوخ جيشاً لقهر هؤلاء الثائرين وردهم إلى مواليهم ، فضى الجيش حتى ألبأ الثائرين إلى قمة جبل لاذوا بها وحاصروهم الجيش هناك وقطع عنهم الميرة ، وأقام واثقاً بأنهم سيتزلون على حكمه في يوم من الأيام . ولكن الثائرين احتالوا حتى انحلدوا من الجبل إلى مكان أمين وداروا حول الجبل حتى أخذوا الجيش على غرة ، فهزموه هزيمة منكرة وقتلوا منه مقتلة عظيمة ، وغنموا ما كان في المعسكر من سلاح ومؤنة وأداة ، فاشتد بذلك بأسهم وعظمت قوتهم ، واشتد خوف مجلس الشيوخ في روما فأرسل إليهم جيشاً آخر لم يكن حظة خيراً من حظ الجيش الأول . ثم أرسل جيشاً آخر يقوده القنصلان ، فلم يصنع هذا الجيش شيئاً ، وإنما انهزم كما انهزم الجيشان اللذان سبقاه . وكان انتصار الثائرين في كل مرة ينشر لهم الدعوة في إيطاليا نشرأ هائلا ، ويحرض الرقيق أن يأبقوا ليلحقوا بهم ، ويحرض البؤساء على أن ينضموا إليهم ، حتى كثف جمعهم ، وحتى فقدت المدن الإيطالية الأمن أمام الخطر الداهم الذي يأتيها من خارج من هذا الجيش الضخم ، والذي يأتيها من داخل من هؤلاء الرقيق الذين يعملون في الدور والقصور والأرض ودور التجارة . ولذلك اهتمت روما لهذا الأمر اهتماماً خاصا ، فاختارت لقتال هؤلاء الثائرين رجلا ممتازاً من رجالها ، ممتازاً بشيئين ، بالثروة الضخمة التي لم تكن ثروة أخرى تعدلها في روما ، والتي أتاحته له أن يتحكم في الأغنياء والفقراء جميعاً ، وبالطموح المائل الذي لم يكن يعدله إلا عجز الرجل وقصوره عن النهوض بجلال الأعمال . وهو مع ذلك قد كان يرى أصحابه وأترابه يشغلون المناصب العليا ويدبرون شؤون الدولة ويحكمون الأقاليم ، وكلهم كان مديناً له بالمال القليل أو الكثير .

هذا هو ماركوس كراسوس الذي اختارته روما لقتال الثائرين ، وأرسلت

معه جيشاً ضخماً حسن العدة . فما زال يتبع الثائرين يقهرهم حيناً ويقهرونه حيناً حتى ألبأهم إلى شبه جزيرة ، يأخذهم البحر من أكثر أقطاره ويأخذهم هو من قطره الأخير . وهناك حصر الثائرين ، فاحتقر بينه وبينهم خندقاً وأقام على هذا الخندق سوراً منيعاً وانتظر أن يلقوا إليه بأيديهم . وقد تعرض الثائرون بلهده هائل ، فقد انقطعت عنهم الميرة حتى ألح عليهم الجوع والظلم والمرض ، وهم زعيمهم سبارتاكوس أن يستعين بالقرصان على تموينهم ، فعبثوا به وأخذوا منه ماله ولم يمنحوه إلا المواعيد . وهم أن يصالح القائد الرومانى على أن يترك للناس حريتهم يصنعون بها ما يشاءون ، ويأخذ القادة ليصنع بهم ما يشاء ، ولكن كراسوس أبى إلا التسليم بلا قيد ولا شرط ، كما يقول الناس فى هذه الأيام . وقد استأس سبارتاكوس واستأس أصحابه وأبوا أن يلقوا بأيديهم ، فاحتالوا حتى عبروا الخندق وتقدموا للموقعة البائسة . هنالك تقدم سبارتاكوس بين الصفين فنحر غرسه وقال لأصحابه إن أقتل فلست فى حاجة إليه وإن أنتصر فلن أعدم فرساً مكانه . ثم كانت الموقعة وقتل سبارتاكوس وقتل أكثر أصحابه وأسرسائرهم ، وعاد كراسوس وقد جعل من هؤلاء الأسارى نكالا للذين يحاولون الثورة على النظام الاجتماعى ، فأقام الصليبان على طول الطريق بين ساحل البحر وروما ، وجعل كلما تقدم أميالا صلب جماعة من الأسارى ، حتى امتلأت الطريق بين البحر وروما صياحاً وعويلا ودماء . وكان كراسوس يظن أن هذا الفوز على الثائرين سيعكفل له التسلط على روما ، ولكن الشيوخ لم يقدرروا هذا الفوز إلا تقديراً متواضعاً لأنه كان فوزاً على العبيد لا على الجيوش ذات العدة . وقد استطاع كراسوس مع ذلك بفضل ثروته الضخمة وغناه العريض أن يحالف قيصر وپومپيوس ، وأن يفرض الثلاثة أنفسهم على روما ، وأن يقتسموا الإمبراطورية بينهم . وكانت آسيا نصيب كراسوس ، فذهب إليها ومعه جيشه الضخم ، ولكنه لم يعد منها كما لم يعد منها جيشه . اندفع إلى حرب البارثيين وغرته قوته ولم تسعفه

مهارة ولا سياسة ولا علم بفنون الحرب ولا استماع للنصح الناصحين . فقتل ابنه أولاً وقتل هو بعد ذلك ومحق جيشه محققاً .

وقد نستطيع أن ننظر من أمر هذه الثورة إلى بطلين من أبطالها : أحدهما سبارتاكوس قائد الثورة ، والآخر كراسوس ماحق الثورة . فأما أولهما فقد كان راعياً للقطعان في تراقيا ، وقد جلب منها فيمن كان يجلب من العبيد ، فنقل به الرق من مكان إلى مكان ومن يد إلى يد ، حتى انتهى إلى صاحب ملعب المصارعين في تلك المدينة الإيطالية . وكان رجلاً سمح النفس ، طيب القلب ، ساذج الطبع ، كان راعياً من رعاة القطعان بأوضح ما لهذه الكلمة من معنى ، لا يحب قتلاً ولا قتلاً ، ولا يريد شراً ولا خصومة ، وإنما يؤثر هذه الحياة السهلة الراضية على خشونتها ، يتبع قطعانه في مراعيها ، كل همه أن يرد عنها الشرو ويصد عنها العدوان ، ولكنه لم يستطع أن يرد عنها ولا عن نفسه شراً ، ولا أن يصد عنها ولا عن نفسه عدواناً ، فأخذ في بعض الغنائم كما أخذت قطعانه ، وبيع في بعض الأسواق كما بيعت قطعانه أيضاً . وهم سيد من سادته أن يقدمه إلى الموت كما كانت قطعانه تقدم إلى الموت ، فهرب فيمن هرب من المصارعين ، لا يريد بغياً ولا اعتداء ، وإنما يريد أن ينجو بنفسه من أن يكون قاتلاً أو مقتولاً ، وأن ينجو بنفسه كذلك من أن يكون سلعة تباع وتشتري ، وأداة تسخر لغير ما تريد ، مع أن لها قلباً يشعر ، وعقلاً يفكر ، وإرادة تعرف ما تقصد إليه .

وكان سبارتاكوس رجلاً قوى الجسم ، مرتفعاً في السماء ، عريضاً في الفضاء ، شجاعاً لا يعرف الخوف ، مصمماً لا يحب التردد ، قانعاً لا يطمع إلا في أن يعيش حراً ، ولا يتمنى إلا أن يعود إلى وطنه في تراقيا ويستأنف حياته تلك مع قطعانه ينتقل بها في الرياض والمروج . ولو أطاعه أصحابه لكان من الممكن أن يبلغ من ذلك ما أراد ، وقد كان ينصح لهم دائماً ويلح عليهم في النصيح أن يخرجوا من هذه الأرض الظالم أهلها ، وأن يعبروا الألب

ويتفرقوا بعد ذلك فيمضي كل واحد منهم إلى وطنه ، ويستأنف حياته الهادئة التي كان يحياها قبل أن يبسط الرق عليه يده الظالمة . ولكن أصحابه لم يطيعوه ولم يسمعوا له ، كانوا قلة ضئيلة ثم أصبحوا كثرة عظيمة ، فأعجبهم كثرتهم ولكنها لم تغن عنهم من الموت شيئاً .

ولم يكن سبارتاكوس ييغض شيئاً كما كان ييغض النهب والسلب والإغارة على المدن الآمنة . ولو سمع له أصحابه بعد أن رفضوا العودة إلى أوطانهم لاستقروا في هذه الناحية أو تلك من نواحي إيطاليا وعاشوا من كسب أيديهم ، ولانتشرت دعوتهم في هدوء وسلم ، ولكان من الممكن أن ينعموا بحياة مطمئنة ، وأن يدافعوا عن هذه الحياة إن احتاجوا إلى الدفاع عنها . ولكن أصحابه لم يسمعوا له ؛ فقد كانت قلوبهم مغيظة محقة ، وكانت نفوسهم ساخطة واجدة ، وكانوا مظلومين ، فلم يكفهم أن يخرجوا أنفسهم من الظلم ، وإنما أرادوا أن يظلموا الناس كما ظلمهم الناس ، وأن يذيقوا سادتهم مثل ما أذاقهم سادتهم من الذل والهوان . ولذلك اعتدوا على المدن ، فحرقوا وخربوا وقتلوا ومثلوا وملأوا أيديهم مما لا يحل لهم من أموال الوادعين الهادئين ، فأحفظوا الناس على أنفسهم من جهة وأغروا الضعفاء وأصحاب المطامع باتباعهم من جهة أخرى . وكانوا لا يمر بهم يوم إلا ازداد إقبال الناس عليهم وبغض الناس لهم ، فكانوا يستكثرون في كل يوم من الأعداء والأولياء جميعاً . وقد هم سبارتاكوس أن يأخذ أصحابه بالحزم ويحملهم على الجادة ويمنعهم من اقتراف الآثام ، فأبى بعضهم أن يسمع له وفارقه إلى حيث لقوا حتفهم ، وسمع له الآخرون وقتاً ما ثم لم يلبثوا أن ضاقوا بهذه الحياة الهادئة التي يعتدو عليها فيها ولا يعتدون على أحد ، فعادوا إلى سيرتهم وملأوا الأرض من حولهم شراً حتى انتهوا إلى تلك العاقبة التي صورناها آنفاً .

وأما قانع الثورة كراسوس فقد كان كما رأيت رجلاً لا حد لثرائه ولا حد لمطامعه ولا حد مع ذلك لعجزه وقصوره . ولم يكن ماهراً إلا في شيء واحد

هو جمع المال يأخذه بحقه قليلا ويأخذه بغير حقه كثيراً ، كان مرابياً مفحشاً في الربا ، ولكنه يشتط على الضعفاء ويسر الأمر تيسيراً للأغنياء وأصحاب الجاه ، يأخذ من أولئك أموالهم لأنه لا ينتظر أن يأخذ منهم شيئاً آخر . أما هؤلاء فيعطيهم ماله ، ولا يأخذ منهم ربحاً مالياً ؛ لأنه ينتظر أن يأخذ منهم الجاه والسلطان . فلما ارتفع أمره واحتاج إلى جاه الأغنياء وسواعد الفقراء ، طابت نفسه عن المال لأولئك وهؤلاء جميعاً ، فكان يولم اللواتم لأهل روما كافة . كان يقيم الولعة التي تشتمل على ألف مائدة ، وكان يتلقى الناس على اختلاف طبقاتهم في كثير من الباشا والإيناس . كان كما يقول أبو نواس :
فنى يشترى حسن الثناء بماله ويعلم أن الدائرات تدور
ولكنه لم يكن يشترى حسن الثناء وحده بالمال ، وإنما كان يشترى معه سوء القالة وبغض البائسين . فقد كان يتبع المحتاجين يشترى منهم ما يملكون بأجنس الأثمان . ولعله كان يدفع الناس إلى الحاجة ويضطرهم إلى أن يبيعوه ما يملكون ، كان يتبع الحريق هنا وهناك ويشترى الدور التي تشب فيها النار وكان قد احتكر إطفاء الحريق وألف لذلك فرقة منظمة قوية ؛ فكان إذا شبت النار في دار من الدور فاوض المالك في بيعها ، ولم يرسل فرقة المطافئ لإطفاء النار حتى يتم البيع . وكان قد احتكر مواد البناء على اختلافها وصناعة البناء على تنوعها ، واتخذ من الرقيق والأحرار فرقاً تعمل في هذا كله ؛ فكانت مدينة روما كلها أو أكثرها ملكاً له وكانت له أملاك واسعة في مدن كثيرة أخرى ، وكانت له أرض زراعية لا يكاد يبلغها الإحصاء ، وكانت غلات هذا كله تؤول إلى خزائنه فينق منها عن سعة ويشترى بها ما يشاء مما يباع وما لا يباع . وكانت هذه الثروة على ضخامتها لا ترضيه ولا تقنعه ؛ فقد كان يطمع في السلطان ، يريد أن يكون قنصلاً وحاكماً من حكام الأقاليم وقائداً للجيش ومنتصراً على الأعداء ومتحكماً في الأولياء . وكان يرى أن ثروته يجب أن تبلغه من هذا كله ما يريد . ولم يكن مخطئاً ؛ فقد كان

النظام السياسى والاجتماعى من الفساد بحيث بلغته ثروته من هذا كله ما أراد .
اشترى يومپروس واشترى قيصر واشترى أعضاء مجلس الشيوخ واشترى أصوات
الناخبين ، وارتقى إلى أعلى مناصب الدولة ، وسيطر على آسيا وتحكم فى
ملوكها ، وسعى فى كثير من الطغيان والحجرات حتى لقي الموت كما يلقاه
غيره من الناس ، كأنه لم يملك من الثروة ما ملك ، ولم يبلغ من السلطان
ما بلغ ، ولم يتحكم فى أشراف روما وملوك آسيا ما تحكم .

وكذلك قتل زعيم الثورة سبارناكوس ، كما قتل قانع الثورة كراسوس .
جاهد أولهما فى سبيل حريته وأصحابه وفى سبيل العدل ، فظفر بالحريه
التي انتهت به وبأصحابه إلى الموت ، ولم يظفر من العدل لنفسه ولا لغيره
بشيء ، بل لم يستطع أن يحقق العدل فى معسكره ، ولا أن يمنح أصحابه
الذين كانوا يطلبون العدل من أن يملأوا الأرض جوراً وظلماً . وجاهد ثانيهما
فى سبيل نفسه ، فأذل نفوساً لا تحصى وأزهق نفوساً لا تحصى ، وأهان
الفضيلة فى سبيل المطامع وازدرى الحق والواجب فى سبيل الشهوات ، وخدع
الشعب واستذل سلطانه وأكرمه على ما لم يكن يريد ، ثم قاد الجيوش لا إلى
النصر ولا إلى الهزيمة ، بل إلى الموت الساحق الماحق الذى لا يبقى ولا يذر .
كل هذا كان فى إيطاليا أثناء القرن الأول قبل المسيح . فأما أحداث العراق
فقد كانت تشبه هذا كله من وجوه كثيرة وتخالفه من وجوه كثيرة أيضاً ،
ولم تكن أقل منه هولاً على كل حال .

لم يكن عبد الله بن محمد صاحب الزنج غنياً ولا شيئاً يشبه الفنى . وأكبر
الظن أنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، ولولا هذه الثورة لجهله التاريخ كما يجهل
الملايين التى لا تحصى من الناس فى كل جيل . ولكنه كان فيما يظهر ذكى
القلب بعيد الأمل دقيق الحس حاد المزاج ، ضابطاً لأمره مالكاً لإرادته ،
يصبر نفسه على المكروه فى غير مشقة ولا جهد . كان يعيش ، فيما يقول
المؤرخون ، ببغداد متصلاً ببعض الخدم المعروفين فى قصر الخلافة ، يرى

الفساد يملأ الأرض من حوله : كان يرى فساد السياسة وفساد النظام الاجتماعى وفساد الأخلاق، وعبادة اللذة هنا، وعبادة المطامع هناك . كان يرى الحياة من حوله مغامرات لا تنقضى : رفيع يتضع ووضع يرتفع ، فقير تنهض به المغامرة إلى الروة العريضة وغنى تنحط به المغامرة إلى البؤس الضيق ، وأغمار يأتون من هنا وهناك فإذا هم يرقون إلى أعلى المناصب ويستأثرون بشؤون الخلافة ويتحكمون فى حياة الخلفاء . كان يرى ذلك من قرب فتكره نفسه أشد الإنكار . أكانت نفسه تنكر هذا لأنها كانت نفساً كريمة تحب الخير وتكره الشر وتطمع فى العدل وتؤثر المعروف ، أم كانت نفسه تنكر هذا لأنها كانت نفساً طموحاً تريد أن تشارك فيما يشارك فيه المغامرون وأن تأخذ نصيبها من الدنيا ؟ مسألة فيها نظر . يرى المؤرخون أنه لم يكن إلا مغامراً شريراً ، أثر نفسه بالخير وطمع لها فى الرياسة واقترب فى سبيل ذلك آثاماً يشيب لها الولدان . والمؤرخون لا يسمونه إلا الخبيث واللعين ، ولا يصفونه إلا بأنه عدو الله وعدو المسلمين . ولكن بماذا كان المؤرخون يسمونه لو أنه انتصر ؟ وبماذا كان المؤرخون يصفونه لو أتيح له الفوز ؟

فالناس من يلقى خيراً قائلون له ما يشتهى ، ولأم المخطئ الهبل مهما يكن من شيء فقد كره عبد الله بن محمد ما رأى فى بغداد ، وكره ما كان يحمل إلى بغداد من أخبار الأقطار الإسلامية . فقد كان عرش الخلافة يضطرب أشد الاضطراب ، يعيث الأتراك به فى الحضرة ويستبدون من دون الخليفة بالأمر ويسومون الخلفاء من الذل والهون ما يريدون . وكان الأمراء والعمال والناجون فى الأطراف يستبدون بما فى أيديهم وينشئون الدول المستقلة فى الشرق والغرب ، يصانعون السلطة المركزية حيناً ويبادونها بالعدوان والحرب فى أكثر الأحيان . وكان لكل قوى ضعفاء يستلهم ، ولكل غنى فقراء يستغلهم . فأى غرابة فى أن ينكر عبد الله بن محمد هذا كله ، وفى أن يتحدث بهذا كله أو ببعضه إلى نفر من أصحابه ، وفى أن يؤامرهم على

أن يغامروا كما غامر الناس ويحاولوا تغيير هذا الشر كما حاول الناس من قبل ، وكما كانوا يحاولون في أيامه تغيير هذا كله ؛ وقد ارتحل بينته هذه من بغداد إلى هَجَرَ فحاول أن يحدث فيها حدثاً ، وكاد ينجح لولا أن أثبتت حوله العصبية وكثر القتل بين أصحابه وخصومه ، فكرهه الناس وضافت به هَجَرَ ، فانتقل منها إلى الأحساء ، ثم ضافت به الأحساء ، فانتقل منها إلى البادية ، وجعل يطوف بأحياء العرب يدعوهم إلى مذهبه ، والعرب يستجيبون له حيناً ، ويمتنعون عليه حيناً آخر حتى ضافت به البادية أيضاً ، وجعل يفكر في وجه يقصد إليه ليلبدأ مغامرته ولينتهي بها إلى غابها . وهنا يتحدث المؤرخون عنه بالأعاجيب فيزعمون أنه أطال التفكير ذات يوم فإذا سحاب يظهر في السماء ثم يرق ويرعد ، وإذا هو يسمع في صوت الرعد ، أو ينبي أصحابه أنه سمع في صوت الرعد أن وجهته يجب أن تكون البصرة . وقد زعم المؤرخون أنه كان يتحدث إلى أصحابه ألواناً من الحديث يزعم أنها من ألوان الغيب . فقد ظهرت له آيات فيما يقول على إمامته ، فحفظ سوراً من القرآن ألقيت في روعه فجاءة ولم يكن يحفظها من قبل ، وكتب له على الحائط كتاب كان يقرأ فيه ، يراه هو ولا يراه أحد من أصحابه ، وعرضت عليه النبوة فيما قال ، أو فيما زعم المؤرخون أنه قال ، فأبأها ، واكتفى بالإمامة ؛ لأن أعباء النبوة أثقل من أن يستطيع النهوض بها .

ومن الجائر أن يكون عبد الله بن محمد قد زعم هذا كله أو بعضه لأصحابه ؛ فقدم كان هذا النحو مذهباً من مذاهب نشر الدعوة وسيلة إلى إثارة الجماهير . ومن الجائر كذلك أنه لم يقل من ذلك شيئاً ، وإنما تكلف المؤرخون ذلك غضاً منه وتشهيراً به وزرابة عليه ؛ لأن النجاح لم يكتب له . والشئ الذي ليس فيه شك هو أنه قصد إلى البصرة ، وهم أن يثير فيها الفتنة ، فنذر به السلطان ، وأخذ بعض أصحابه وهرب هو ، فعاد إلى بغداد وأقام فيها مع جماعة من رفاقه يحكمون أمرهم . حتى إذا عزل عامل البصرة قصد قصدها ، (١٢)

وهناك بدأ مغامرته الخطيرة. سنة خمس وخمسين ومائتين بعد أن أنفق في التدبير والتمهيد والتجربة ست سنين .

بدأ مغامرته الخطيرة في رمضان سنة خمس وخمسين ومائتين : اتصل بالرقيق الذين كانوا يعملون حول البصرة في كسح السباخ وفي إصلاح الأرض ، وفي استخراج الملح وفي غير ذلك من هذه الأعمال التي سخر أهل البصرة لها عشرات الألوف من الرقيق السود . والظاهر أن أصحاب رعوس الأموال كانوا قساة على هؤلاء العبيد ، يسومونهم الخسف ويعتفون عليهم في السيرة ويقفرون عليهم في الرزق ويكلفونهم من العمل أكثر مما يطيقون . وآية ذلك أن عبد الله بن محمد لم يكذب يتصل بهم حتى استجابوا له مسرعين وحتى تكاثروا حوله ، وإذا هو يعلدهم ويمنّهم ، ويمنحهم الحرية ، ويحلف لهم جهد أيمانه أنه سيملكهم الأرض وسيجعلهم سادة يملكون الرقيق ، بعد أن كانوا رقيقاً يملكونهم السادة ، وسيملكهم ساداتهم . والرقيق يسمعون له ويحفظون به ، ويفنون في طاعته ، وهو يبر لهم بما وعد ، ويعطيهم ما مناهم . أليس قد حكمهم ذات يوم في بعض وكلائهم ومواليهم ، فأباح لهم أن يطرحوا هؤلاء الوكلاء والموالى وأن يضربوهم بالسياط . ثم هو يتخذ من هؤلاء السود قادة ويؤمرهم على الجند ويسوى بينهم وبين البيض الأحرار ، يغير بهم على القرى ويغير بهم على السفن . فإذا أحرزوا ما في القرى والسفن ، قسمه بينهم لم يفرق بين عبد وحر ، فقد أصبحوا جميعاً أحراراً ، ولم يفرق بين أسود وأبيض ، فليس لإنسان على إنسان فضل إلا بالطاعة وحسن البلاء .

وكذلك انتشرت الدعوة بين الرقيق ، فتكاثفوا وضخم عددهم ، وقلق السادة فأرسلوا إليه يفاضون به يخوفونه غدر هؤلاء السود وفرارهم ، ويعرضون عليه خمسة دنانير عن كل واحد منهم ، فلا يحفل بشيء من ذلك ولا يلتفت إليه ، وإنما يمضي في نشر دعوته وتحرير الرقيق من السود ، وتأليب الأحرار من

الفقراء والباثسين ، وإذا هو صاحب جيش ضخم يهتّم له السلطان فيرسل إليه الحملة إثر الحملة ، وهو ينتصر على ما يرسل إليه من الجيوش ، وهو يقهر القائد إثر القائد ويهزم الولى إثر الولى ، ويزعج أهل البصرة إزعاجاً شديداً بعد أن ألقى في روعهم أنهم أصبحوا في متناول يده ، ليس عليه إلا أن يبسطها ليأخذهم متى شاء وكيف شاء . والسلطان المركزى في بغداد يرسل الولى إثر الولى والجيش بعد الجيش فلا يظفر بشيء أولاً يكاد يظفر بشيء ، حتى أخاف صاحب الزنج هذا القسم من العراق ، فأفرغ البصرة والأبلة والأهواز . ونشر العرب حتى اضطّر الناس إلى الهجرة والحرب . وهو منتقل بجيشه من مكان إلى مكان ، مغير بهذا الجيش على مدينة بعد مدينة ، يغير بنفسه حيناً ، ويرسل أصحابه إلى الغارة حيناً آخر ، حتى إذا استيقن القدرة على اقتحام البصرة دفع إليها أصحابه دفعاً فخربها تخريباً وقتل أهلها قتلًا منكراً ، واستصنفى ما كان عندهم من المال ، واضطر من بقى منهم إلى الفرار ، وأخذ الأسرى من أحرار العرب والعجم من خيار الرجال وكرائم النساء ، فوزعهم على أصحابه رقيقاً بعد أن كانوا سادة ، وعرضهم في الأسواق للبيع والشراء كما كانوا يعرضون الزنج في الأسواق للبيع والشراء . وقد جزع الخليفة المعتمد لهذا الأمر جزعاً شديداً ، فكلّف أخاه الموفق إدارة هذه الحرب ، وأعد له جيشاً لم تر بغداد مثله منذ عهد بعيد . وذهب الموفق فلقبت جيوشه صاحب الزنج مرة ومرة ومرة دون أن تبلغ منها شيئاً ، وإنما كانت الهزيمة تتركها في أكثر الأحيان . واضطر الموفق إلى اعتزال هذه الحرب إما يأساً من الفوز وإما لأن الخلافة كانت في حاجة إليه لحرب أخرى في الشرق لم تكن أهون من حرب الزنج شأنًا ولا أقل منها خطرًا . والمهم أن صاحب الزنج استأثر بالأمر كله في هذا القطر من أقطار الدولة الإسلامية ، وملاً العراق رعباً ووقراً ونغص الحياة على أهل بغداد ، وسلمت له كور وأقاليم جعل يجبي خراجها وينفق منه على تدبير أمره وتقوية جيشه . وكان هذا القطر من

أقطار العراق قد نظم الرى فيه أحسن تنظيم وأكمله ، فجرت فيه الأتقية والأنهار من كل وجه واتخذت فيه هذه الأتقية والأنهار وسائل للرى ووسائل للمواصلات ، ثم اتخذت وسائل الحرب أيضاً فكانت هذه الأتقية والأنهار دروعاً يتقى بها العدو حين تتحارب الجيوش على الأرض ، كما كانت هذه الأنهار والأتقية ميادين للقتال حين تتحارب الجيوش على ظهر الماء ، وقد اتخذت الأساطيل النهرية من صغار السفن وكبارها . وكانت جيوش السلطان وجيوش صاحب الزنج تلتقى وتقتل ، على ظهر الأرض وعلى وجه الماء .

ولما عظم أمر صاحب الزنج وأصبح خطراً لا على ما يليه من الكور والأقاليم فحسب ، بل على عاصمة الخلافة وسلطان الدولة كله ، أعاد المعتمد إلى أخيه تدبير أمر الحرب وأطلق يده فى أموال الدولة يدبرها كما يشاء وينفق منها كما يشاء ، وأطلق يده فى جيوش الدولة أيضاً بوجهها حيث يشاء وبكلفتها من الأمر ما يشاء . ونهض الموفق لهذه الحرب مصمماً هذه المرة على ألا يعود حتى يمحى الفتنة محمقاً . وقد أتبع له ما أراد ، ولكن بعد أن بذل أى جهد ، وبعد أن احتمل أىّ عناء ، وبعد أن أنفق أىّ مال ، وبعد أن ضحى بعشرات الألوف من الجند وبعد أن عرض نفسه وابنه وقواده لأذى مخاطرة ، يكتفى أن تعلم أنه أنفق فى هذه الحملة الأخيرة أعواماً متصلة غير قليلة لم يرح فيها ولم يسترح ، ولم يتفقد فيها أحكامه وأوامره حسب العرف المألوف ، وإنما فرضها دكتاتورية عنيفة شملت أكثر أقطار الخلافة واستغرقت أكثر مراقبها . وينظر الموفق ذات يوم وإذا أخوه أمير المؤمنين قد ضاق بهذه الدكتاتورية ولم يطق صبراً على ما تفرض عليه وعلى جنده من الضيق ، وإذا هو يخرج ذات يوم من بغداد قاصداً إلى الغرب ، يريد أن يأوى إلى مصر ليعيش فى ظل ابن طولون مغاضباً لأخيه . ولكن الموفق كان أحزم من ذلك وأمضى رأياً وأوسع حيلة ، فبأمر بعض قواده فى الأقاليم أن يتلقى الخليفة

ووزرائه وقادته ، وأن يقبض عليهم ويردهم إلى بغداد كارهين إن لم يعودوا إليها راضين . والقائد يطيع أمر مولاه ، ويرد أمير المؤمنين وأصحابه إلى العاصمة . وقد ضبط الموفق الأمر وأحكمه في الأقاليم التي كانت خاضعة لسلطان الخلافة ، ومضى في الحرب لا يعرف هواة ولا رفقاً ولا ليناً ، يقدم ابنه أبا العباس بين يديه ويتنظر منه أن يخاطر بنفسه ليخاطر القواد بأنفسهم وليخاطر الجنود بأنفسهم أيضاً ، أليس هو يخاطر بنفسه كلما ساحت الفرصة ! وكان أمر صاحب الزنج قد بلغ من العلو والارتفاع أن اتخذ لنفسه ولقواده المدن الحديدية ، ينشأ إنشاءً ، ويحصنها تحصيناً هائلاً ؛ فهو يقيم في المدينة المختارة ، وقائد آخر يقيم في المدينة المنيعة ، وقائد ثالث يقيم في المدينة المنصورة . وقد ملئت الأرض من حول هذه المدن بالجنود وأداة الحرب ، وملئت الأنهار والأقنية بالسفن ، فينشئ الموفق لنفسه مدينة يتخذها قاعدة للحرب يسميها الموقية ، ويجمع فيها كل ما يجتمع في العواصم الكبيرة من المرافق والصناعات التي يحتاج الناس إليها في السلم والحرب . وما يزال بجيوش صاحب الزنج الأشهر والأشهر ، ثم العام بعد العام ، حتى يضطرها إلى أن تترك خطة الهجوم وتلتم خطة الدفاع في مدنها وحصونها . ثم ما يزال بهذه المدن والحصون حتى يستخلصها مدينة مدينة وحصناً حصناً ، وحتى يضطر القلول المهزومة إلى المدينة المختارة حيث يقيم صاحب الزنج ، وإذا الناس يكثر في هذه المدينة حتى تضيق بهم ، وحتى تقتصر مرافقها عن إرضاء حاجاتهم . ولكن الموفق يتقدم حتى يضرب حولها الحصار ، ويقطع عنها الميرة . وهنا يظهر الموفق من النبوغ والامتياز ما لم يكن أن يظهره كراسوس في حرب سبارتاكوس . ف قوة الموفق هائلة لا تقهر ، وهو قادر على أن يأخذ المدينة بالحصار ، يُضَيِّقُ عليها حتى يلتق أهلها بأيديهم ، وهو قادر على أن يقتحم المدينة وإن كلفه ذلك خسائر هائلة . ولكنه يبدأ فيعرض الأمان على صاحب الزنج ، فإذا رفض التسليم مضى في حرب غريبة حقاً ،

فحارب بالرهبة التي لا تعدلها رهبة ، وبالرغبة التي لا تشبهها رغبة ؛ فهو يبذل الأمان والعفو والخلع السنية لمن شاء من قواد صاحب الزنج ويجوده لا يبخل من ذلك بشيء . فإذا استأمن إليه بعض الناس تلقاه فعفا عنه وأحسن إليه وخلع عليه وكرمه أجمل التكريم ، ثم عرضه في سفينة من السفن في هيئته الحديدية ليراه المشرفون من السور فيطمعوا في مثل ما أتيح له من النعيم . وما أكثر ما كان هذا المنظر يطمع ويفرّ ! وما أكثر ما كان قواد صاحب الزنج يتأثرون بهذا الإطعام والإغراء ، ويستأمنون للموفق ويصبحون له على قائدهم ورؤسهم ظهيراً !

وإذا أخذ أصحاب الموفق بعض الأسرى وأبوا أن يستأمنوا ضرب أعناقهم ، ثم يجمع رؤوسهم إلى رؤوس الذين يقتلون في الموقعة ، ثم ينصب هذه الرؤوس على السفن ليراه المشرفون من السور فتتملى قلوبهم فرعاً وروعاً . وقد يقتل القائد الوجيه فيحتر رأسه ثم يرى به من وراء السور ، ومعه المنشور من منشورات الموفق قد ملأه الترغيب والترهيب . وكذلك أخاف الموفق كثيراً من الناس ، وأطمع كثيراً من الناس ، واجتنب إلى نفسه كثيراً من الناس ، حتى إذا آذ له وقت الهجوم أمر بهدم الأسوار واقتحام المدينة وتهديم الحصون حصناً حصناً ، والدور داراً داراً ، وجد في ذلك حتى بلغ منه ما أراد بعد مشقة شاقة وجهد عنيف .

كل ذلك وعبد الله بن محمد صاحب الزنج يقاوم كأحسن ما تكون المقاومة ، ويدافع كأعنف ما يكون الدفاع ، لانفل عزمه خيانة الصديق ولا يثبط همه قتل الأنصار ، وإنما هو يقاوم في مدينته ما وسعته المقاومة ، ثم يقاوم في داره حتى تقتحم عليه ، ثم يقاوم في كل شبر من الأرض حتى يتفرق عنه أنصاره ، منهم من قتل ومنهم من أخذ ومنهم من لاذ بالفرار ، وهو قائم يدافع لا يترجح عن مكان إلا ليثبت في مكان آخر ، حتى إذا أحيط به لم يستسلم ولم يلق السلاح ، وإنما قاتل حتى قتل ، وحتى احتر

رأسه وحمل إلى الموفق . وقد ثبت معه جماعة من قواده دافعوا كما دافع ، وأبلى كما أبلى ، قتل بعضهم في الميدان ، وأخذ بعضهم إلى بغداد ، فقتلوا وصلبوا على شاطئ النهر .

وظن الناس أن ثورة الزنج قد انتهت . ولكنها أعوام تمضى ، وإذا ثورة أخرى تظهر في العراق فتملأ الأرض هولا ، لافى العراق وحده ولكن في جزيرة العرب وفي الشام ، وقد تصل أطراف منها إلى مصر . كانت البصرة ضحية ثورة الزنج ، ثم صارت الكوفة ضحية ثورة القرامطة . ألم يكن هناك سبب بين هاتين الثورتين ؟ بلى قد كان هناك سبب أى سبب . طابعهما واحد ، هو الخروج على النظام السياسى والاجتماعى والانتساب إلى آل على ، وغايتهما واحدة هى تحقيق العدل فى الأرض بعد أن أفسدها الظلم والجور ، ونتيجتهما واحدة هى هذا الروع الذى ملأ القلوب وهذا الهول الذى سفك الدماء ، وأزهق النفوس ودمر الأمصار . وهذا الجهد الضائع الذى لم يزل ظلماً إلا ليقيم مكانه ظلماً آخر ، ولذى يحاول أن ينصف الناس فلا يبلغ من الإنصاف شيئاً . أكتب على الإنسانية إذن أن تكون الجهود التى تبذلها فى سبيل الإصلاح مضبغة ، وأن يصبح الذين يحاولون إزالة الظلم وإقرار العدل أنصاراً للظلم وأعداء للعدل ؟ كانوا يريدون أن ينفذوا أنفسهم وينفذوا الناس من ظلم الظالمين ، فلم يكتفوا بالإنقاذ ، وإنما جزوا السادة ظلماً بظلم ، فكان هذا أول الشر ، ثم تجاوزوا ظلم الظالمين من الأعداء إلى ظلم الأنصار والأتباع ، فأصبحت الحرية استبداداً ، وأصبحت المساواة استثناءً ، وأصبح الإنصاف بغياً وعدواناً . ومضت كلمة القضاء فى الناس : سعى متصل إلى المثل العليا ، وعجز متصل عن تحقيق هذه المثل أو الوصول إليها ، وظلم متصل فى أثناء ذلك للظالمين وغير الظالمين .

وقد أظهرت ثورة سبارتاكوس رجلين اثنين هما قائد الثورة وقامعها . أما ثورة الزنج فقد أظهرت رجالاً كثيرين لا أستطيع بالطبع أن أتحدث

عنهم ، وإنما ألاحظ مسرعاً أنها أظهرت رجلين اثنين من رجال الدولة المحافظين على النظام ، وأظهرت طائفة من الناس كلهم ممتاز خليق أن يحفظ التاريخ اسمه من ناحية الثورة . فلم ينهض بالثورة عبد الله بن محمد وحده ، ولم يعتمد فيها على الزنج وحدهم ، وإنما نهض معه قوم من أصحابه كانوا في مثل سنه ، منهم من خرج من غمار الناس لم تكن له سابقة ولا لأسرته ذكر ، كهذا البحرائي الذي كان كياناً في وطنه قبل أن تتصل أسبابه بصاحب الزنج ، فأصبح بعد ذلك قائداً مجرباً ، وسياسياً لبقاً ، ومديراً داهية . ومنهم من كان من أهل البيوتات ، ومن الأسر الأرستقراطية العريقة ، كعلي بن أبان المهلبى ، هذا الذي ينتسب إلى قاصع ثورة الخوارج أيام بنى أمية والذي أصبح خارجياً مع صاحب الزنج ، والذي أظهر براعة في الحرب ودهاء في السياسة وصبراً على المكروه لا يشبه فيها إلا أبو العباس ابن الموفق . ومنهم آخرون جاء بعضهم من عرض الطريق فكشفت الأحداث منهم عن رجال أفذاذ حقاً ليسوا أقل استعداداً للنهوض بمجالات الأعمال وعظائم الأمور من هذه الأرستقراطية التي احتكرت شؤون الحكم احتكاراً . فإذا دل هذا كله على شيء فإنما يدل أولاً على أن روح المغامرة قد كان شائعاً متشرباً في جميع الطبقات ، وعلى أن انتشار الثقافة قد فتح للناس وللمغامرين منهم خاصة أبواباً لم تكن تفتح لهم من قبل ، وأشعرهم بأن ما يفرض عليهم من نظم الحكم تلك التي اشتملها الفساد ، وما يفرض عليهم من نظم الاجتماع تلك التي قامت على الظلم والجور ، كل هذا خليق أن يغير ، فحاولوا تغييره ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً . نجحوا أول الأمر هنا وهناك ، ثم أدركهم الإخفاق في كل مكان ؛ لأن تقدم العقل لم يكن قد بلغ طوره الذي يمكنه من أن يسيطر على الإرادة والغريزة . وأظنك توافقني على أن تقدم العقل لم يبلغ هذا الطور إلى الآن . فأكثر الثورات التي قامت في العصر الحديث لتغير النظم السياسية والاجتماعية وترد الناس إلى العدل والمساواة ، فلم تبلغ من ذلك إلا

أقلة ، وما زال أكثره أملاً يرقب ولا يتاح الوصول إليه !

ولتقف وقفة قصيرة جداً عند قائد ثورة الزنج عبد الله بن محمد ، وقامع هذه الثورة أبي أحمد الموفق بن المتوكل . فأما أولها فقد كان رجلاً من غمار الناس حقاً ، زعم المؤرخون أنه انتسب إلى آل علي ولم يكن منهم في شيء ، وأنه تردد في سلسلة نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين ، وزعم المؤرخون أيضاً أن نسبه في عبد القيس . وجائز أن يكون نسبه في عبد القيس ، وجائز أيضاً ألا يكون له نسب في قبيلة من قبائل العرب . وأكبر الظن أنه لم يكن يحفل بشيء من ذلك فيما بينه وبين نفسه وفيما بينه وبين أصحابه ، وإنما كان يتكلف بعض ذلك ليستهي قلوب العامة ويجمعهم حوله . فقد كانت العامة في العراق وبلاد العرب وأجزاء من بلاد القرس مؤمنة بأن تغيير النظم السياسية إن قدر له أن يكون فلن يقع إلا على يد علوية تتصل بأهل البيت .

والشيء المحقق هو أن عبد الله بن محمد قد كان رجل حزم وجلد كما كان رجل طمع وطموح . كل شيء في سيرته يدل على صلابة الرأي ومضاء العزم والثبات على المبدأ ، والشجاعة التي لا تعرف ضعفاً ولا فتوراً ، والمرونة التي لا تعرف تردداً ولا حيرة أمام المشكلات . وقد يضيف المؤرخون إليه سيئات كثيرة منكورة . وأكبر الظن أنه قد اقترف كثيراً من هذه السيئات ، فأسرف في القتل والتدمير ، وأتعب أصحابه الأموال ، ورد الأحرار إلى الرق كما رد الرقيق إلى الحرية ، ولكن كثيراً من سيئاته هذه لا ينبغي أن يحمل عليه وحده ، وإنما ينبغي أن يحمل على عصره وعلى الذين كانوا يعيشون في ذلك العصر ، سواء منهم من حافظ على النظام القديم ومن أراد تغييره . وكل ثورة خطيرة على النظم السياسية والاجتماعية تستتبع ألواناً من الهول لا يسبقها الخلق ولا يقرها العقل ولا يرضاها الدين ، ولكنها تقع مع ذلك لأن الغريزة هي التي تدفع إليها ، ولأن الغريزة هي التي تتور . وإذا ثارت ، فقل أن تعرف لنفسها حداً تنهى إليه . والناس يعرفون أهوال الثورة الفرنسية كما يعرفون أهوال الثورة

الشيوعية ، والناس لا يكرهون الثورة عبثاً ، وإنما يكرهونها لما تدفع إليه من هول وما تورط فيه من إثم ، وما يقترف الناس فيها من المنكرات . ومع ذلك فقد يخطئ المؤرخون ، وينسون أنهم يكتبون عن عدو الله الخبيث اللعين صاحب الزنج . قد يخطئ المؤرخون وقد ينسون هذا كله ، فيذكرون أموراً تدل على الصدق والرفق ، ولا تصلح عن خائن خبيث يعتمد الشر ويتخذ الشيطان له إماماً . فهو يأبى مثلاً أن يأذن بالإغارة على قرية لأن رجلاً من أهلها قتل رجلاً من أصحابه ، يريد قبل الإيقاع بهذه القرية أن يتبين ويثبت لعل أهل القرية أبرياء لم يعينوا أصحابهم ولم يشاركوا في إثمهم . وهو يلقى بعض أهل القرية وقد أقبلوا يعرضون عليه أموالهم لينصرف عنهم ، فيجزئهم خيراً ويترك لهم أموالهم ولا يلقاهم بكيد . وهو يحس أن الزنج يشفقون من أن يتركهم أو يسلمهم لكثرة ما كان يوجه إليه من إغراء ، فيجمعهم ويؤمنهم ويطلب إليهم أن يحيطوه بجماعة منهم ترقب سيرته ، فإن رأت منه انحرافاً عن العهد أو ميلاً إلى الإغراء ، فتكت به . وهو يوفى عهده ، ويثبت على مبدئه ، فلا يستأمن حين يعرض عليه الأمان ، ولا يستسلم حين يستيئس من الفوز ، ولا يحاول أن يتجو بنفسه بعد أن فقد الأمل ، وإنما يقاوم حتى يقتل . أما خصمه أبو أحمد فلم يكن كما رأيت من عامة الناس ، وإنما هو من سلالة الخلفاء ، أبوه المتوكل بن الرشيد . وقد كانت سلالة الخلفاء من حوله قد أدركها الضعف ، وانتشر فيها الخمول ، وأترفت حتى تحكمت فيها اللذة ، ثم تحكمت فيها الرقيق من الخدم في القصور والجند خارج القصور . فظهر أبو أحمد في هذه البيئة المترفة التي أفسدها الترف حتى غلبت على أمرها ، وتفوقه هذا الرائع في إدارة السباسة والاقتصاد والحرب ، كل ذلك آية على أنه قد كان رجلاً نابعة كأكل ما يكون الرجل النابعة . وقد نظلمه أقبح الظلم إذا وزنا بينه وبين كراسوس قانع الثورة الإيطالية . قد كان أبو أحمد مناقضاً لهذا الرومانى المترف العاجز الذي أفسده التراء ، فلم يبق له شجاعة

ولا خلقاً ولا ديناً كل المناقضة : كان أبو أحمد أشجع بنى العباس في عصره ، وأشجع من كان يعمل لبنى العباس من قادة الترك والموالي عامة ، وكان يملك الشجاعة بأروع معانيها وأرفعها . فهو قوى على نفسه ، ثم هو قوى على أهله وذوي قرابته قبل أن يكون قوياً على غيره من الناس ، يخاطر بنفسه في المواقع ، ويحمد من ابنه مخاطرته بنفسه في المواقع . فإذا أحسن من أخيه أمير المؤمنين تردداً أو ضعفاً أو اضطراباً ، أخذه بالحزم وورده إلى القصد ، وأكرهه على الاعتدال . وإذا رأى من ابنه نفسه بعد الفوز إسرافاً في الجموح أو الطموح ، قسا عليه أشد القسوة ، وألقاه في غيابات السجن ، لم يخل بحبه له وعطفه عليه . والناس يثورون غضباً للأمير الشاب ، ولكن أبا أحمد يلقى الثائرين ويردهم إلى الهدوء ويسألمهم : أترون أنكم أحب له وأحذب عليه من أبيه . وأبو أحمد لا يعرف الهدوء ولا الاستقرار . كانت شؤون الدولة مضطربة أشد الاضطراب ، فكان مضطرباً مثلها ، يدافع الشر حيث ينجم الشر ، يحاول أن يقهر ابن طولون في الغرب ، ويقمع الثورة في العراق كما يقمعها في شرق الدولة وحين يعجز عن الحركة ، يضطر إلى لزوم القراش ؛ فهو يدبر الأمر من سريره ، ثم يعاد إلى بغداد ، وقد عجز عن الركوب ، فيحمل في سرير ، يتناوب ثقله أربعون رجلاً . وهو يحس أن حامله يشفقون بحمله فيقول لهم في بعض الطريق : وددت أو أتي كنت واحداً منكم ، أسعى كما تسعون ، وأشقى كما تشقون ، ولا ألقى من الألم والعجز ما ألقى . ولكنه على أمله وعجزه ، يدبر أمور الدولة إلى آخر لحظة من لحظات حياته ، ويفرضها دكتاتورية حازمة لا يعنى من سلطانها ابنه ولا أخاه .

أليس يرى كتابنا وشعراؤنا أن في أحداث التاريخ العربي القديم ما يستطيع أن يلهيهم حين يكتبون النثر أو ينظمون الشعر ؟ أليس يرى كتابنا وشعراؤنا أن من حق هذه الأحداث عليهم أن ينظروا فيها بين حين وحين ، كما ينظرون إلى أحداث أخرى وإلى ألوان أخرى من التاريخ ؟

الأدب بين الاتصال والانفصال

أى المذهبيين أهدى سبيلا : مذهب الأديب الذى يؤثر العزلة لعقله وقلبه وفنه ، وينظر إلى الحياة الإنسانية الواقعة من برجه العاجى ، لا يحفل بها ولا يقف عندها ، ولا يلتفت إليها . إلا أن تكون مصدراً لأثر من آثاره الفنية ، فهو حينئذ يستوحىها ويستقصيها ، ويصدر عنها فيما يرسم من الصور ، وما يحدث من الآثار ، يقف منها موقفه من الطبيعة غير الواعية ، يتخذها مادة لفنه دون أن يشاركها بعقله وقلبه وشعوره فيما يختلف عليها من الأحداث ، وما يلم بها من الخطوب — أم مذهب الأديب الذى يأخذ بحظه من هذه الحياة الواقعة ، فيسعد حين تشع فيها السعادة ، ويشقى حين يستأثر بها الشقاء ، ويجاهد مع المجاهدين ليكسب لنفسه وللناس ، أو قل ليكسب للناس ولنفسه حظاً جديداً من سعادة ، وليدفع عن الناس وعن نفسه طائفاً عارضاً من شقاء ؟

هذه هى المسألة التى يلهج بها الأدباء الفرنسيون فى باريس منذ وضعت الحرب أوزارها ، بل قبل أن تشب الحرب نارها . فقد فرضت هذه المسألة نفسها على الأدباء الأوربيين منذ كان الاصطدام العنيف بين المذاهب فى تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية بين الحربين حين عظم أمر الشيوعية فى روسيا ، وأمر الفاشية فى إيطاليا وألمانيا ، واجتهدت الديمقراطية التقليدية فى أن تثبت بين هذين المذهبيين من مذاهب السياسة والاجتماع ، وفى أن تدفع عن نفسها خطر الفناء الذى يأتيا من التسلط المطلق للجماعة ، ومن التسلط المطلق للفرد ، على دقائق الحياة الاجتماعية والفردية على السواء . فقد وجدت الشيوعية أدباء شاركوا فيها ، ودافعوا عنها ، وقاموا دونها بحمونها بألسنتهم وأقلامهم ، ومحاولون

نشرها في أقطار الأرض . ووجدت الفاشية كذلك أدباء أتفقوا ما يملكون من قوة وجهد في الذود عنها ، والقيام دونها . ونظرت الديمقراطية فإذا الساسة وحدهم هم الذين يناضلون ويجاهدون لحمايتها أول الأمر ، وإذا الأدباء لا يحفلون بها ولا يتكفلون حمايتها ، وإنما يؤثرون أنفسهم بخيراتها ، ويستمتعون في ظلها بما يتاح لهم من الحرية، ليحيوا كما يحبون، وينعموا كما يستطيعون ، ويكتبوا كما يشاءون ومتى شاءون وفيها يشاءونه من الموضوعات . وأكبر الظن أنهم كانوا خليقين أن يعضوا في طريقهم تلك لا يلتفتون إلى ما حولهم من الحياة الواقعة لو لم يحسوا الخطر بأنهم من انتشار الشيوعية والفاشية في بيئاتهم الخاصة التي يعيشون فيها ، ولو لم يشعروا بأن هذا الخطر يتغلغل في حياة أوطانهم تغلغلا خفيفاً، وبشك أن يخضعهم لأحد المذهبين اللذين، كانا يتنازعان أوروبا بين الحربين .

هنالك تبييناً أن حريتهم معرضة للخطر ، وأن ثقافتهم معرضة للزوال ، وأن فهم معرض للفتاء ، وأنهم مخبرون بين اثنتين : إما أن يفنوا في الشيوعية أو الفاشية فيذهبوا مذهب غيرهم من الأدباء الشيوعيين والفاشين ، وإما أن يمنحوا الديمقراطية التقليدية ألسنتهم وأقلامهم ، ويشاركوا أصحاب السياسة في الدفاع عنها والقيام دونها وحمايتها من أن يحتاجها هذا الخطر أو ذاك . رأوا ذلك رأى العين وأحسوه إحساساً قوياً ملحاً، فاضطروا إلى أن يشاركوا في الدفاع عن الديمقراطية ، وذهب بعضهم مذهب الفاشية ، وذهب بعضهم الآخر مذهب الشيوعية ، وخرج الأدب من عزله ، وانحدروا الأدباء من بروجهم العاجية إلى أسواق السياسة وميادين الصراع حول المنافع العاجلة والمصالح القريبة ، ونشأت هذه الظاهرة الأدبية التي تسمى التضامن في تبعات الحياة .

ثم كانت الحرب ، واضطر كثير جداً من الأدباء إلى ما اضطر إليه غيرهم من عامة الناس من مصانعة العدو أو مقاومته ، ومن الانحياز إليه أو التألب عليه ولم يبق أو لم يكذب يبق أديب أوربي يستطيع أن يقول إنه محتفظ بعزله ، مستأثر بوحده ، معتمصم ببرجه العاجي ، ينظر إلى اضطراب الناس من حوله كما ينظر إلى

ضوء الشمس حين تشرق ، وإلى ظلمة الليل حين تغمر الكون ، وإلى الأغصان حين يداعبها النسيم ، أو إلى ماء الجدول حين يداعب الحصباء ، وإلى الطير حين تملأ الجو غناء وبكاء ، وإلى أمواج البحر حين تعصف بها الريح .

أكبر الأدباء على أن يتزلوا بأدبهم إلى الحياة الواقعة ، وعلى أن يشاركوا الناس في آلامهم وآمالهم ، وفيما يتاح لهم من سعادة أو شقاء . حتى الذين آثروا الصمت منهم لم يؤثر الصمت ترفعاً عن المشاركة في الحياة الواقعة ، ولا تمنعاً على التضامن الاجتماعي ، ولا حباً في الاعتصام بالبروج العاجية ، وإنما اتخذوا الصمت سلاحاً لعله كان أمضى من الكلام أحياناً . فقد كان العدو المنتصرون يودون بجذع الأنوف لو ظفروا من هؤلاء الأدباء الصامتين بشيء من تأييد ، كما كان الصديق المتضامنون مع العدو عن رضا أو عن كره ، والذين كانوا يسمون بالكويسلنج يتمنون أيضاً بجذع الأنوف لو أتاحت لهم معونة هؤلاء الأدباء الصامتين . فقد اضطر الأدباء لإذن إلى أن يشاركوا في الحياة الواقعة ، وإلى أن يختاروا بين المذاهب السياسية والاجتماعية التي كانت تتنازع أوروبا في ذلك الوقت ، وأدوا ثمن هذه المشاركة غالياً : ضحوا فيها بأنفسهم أحياناً ، وبراحتهم أحياناً ، وبحريتهم دائماً . ثم تضع الحرب أوزارها بين الحند المقاتلين دون أن تضع أوزارها بين الساسة المختصمين . فالناس لا يقتل بعضهم بعضاً منذ حين ، وقد انهارت ألمانيا وإيطاليا واليابان ، واستسلمت بلا قيد ولا شرط ، ولكن الخصومة السياسية حول النظم المختلفة ما زالت قائمة كعهدها قبل أن تشب الحرب ، وكعهدها بعد أن شبت الحرب ، فما عسى أن يكون موقف الأدباء من هذا الصراع المتصل بين النظم السياسية والاجتماعية ؟

أبشاركون فيه بعد الحرب كما شاركوا فيه قبل الحرب وأثناء الحرب ، أم يستأنفون حياتهم تلك القديمة فينحاز إلى العزلة منهم من يحب العزلة ، ويصعد إلى البروج العاجية منهم من يحب الاعتصام بهذه البروج ؟ وبعبارة موجزة : أياح للأديب أن يحيا حياة العزلة ، وأن يخلص لفنه المحض ،

وأن ينظر إلى الحياة الإنسانية الواقعة كما ينظر إلى الطبيعة الصامتة يتخذها مادة لفنه ليس غير ، أم يفرض على الأديب أن يجبا مع الناس ، فيألم حين يألمون ، ويأمل حين يأملون ، ويشاركهم مشاركة كاملة فيما يجدون من نعم ويؤس ، ومن سعادة وشقاء ؟ وبعبارة أشد وضوحاً وإيجازاً : أينبغي للأديب أن يكون لوناً من ألوان الترف ، أم يجب على الأديب أن يكون أداة من أدوات الحياة ؟

هذه هي المشكلة التي تقيم الأدباء في باريس وتقعدهم منذ حررت فرنسا . وقد يخيل إلى كثير من الناس كما يخيل إلى الأدباء الفرنسيين أنفسهم أنها مشكلة جديدة طارئة . ولكن نظرة سيرة سريعة في التاريخ الأدبي لأي أمة من الأمم الحية ، تكفي لإقناعنا بأن هذه المشكلة ليست جديدة ، وبأن حظها من الطرافة ضئيل جداً يوشك ألا يكون شيئاً . فأنت نستطيع أن ننظر إلى أي عصر من عصور الأدب الفرنسي ، مثلاً منذ أوائل القرن السادس عشر إلى الآن ، فسترى أن الأدباء قد انقسموا دائماً هذا النوع من الانقسام ، فكان منهم المشاركون في الحياة الواقعة ، والمؤثرون للعزلة والانفراد . وكان أثر الذين يشاركون في الحياة الواقعة دائماً أعظم خطراً وأجل شأناً من أثر الذين يحبون العزلة ، ويعتصمون بالوحدة ، ويلزمون بروحهم العاجية يتزلون منها وحيهم الأدبي تنزلاً . فلست أدري إلى أي حد يمكن أن يقال إن مونتني ورابليه في القرن السادس عشر كانا معتزلين يعتصمان بالبرج العاجي ، مع أن الواقع الذي ليس فيه شك هو أن أدبهما يصور حياة الطبقة الفرنسية التي كانا يعيشان فيها أصدق تصوير وأبعده . وقل مثل ذلك بالقياس إلى الشعراء الذين عاشوا في ذلك العصر ؛ فهم قد عاشوا مع طبقته عيشة تضامن لا اعتزال ، وهم قد صورا طبقته تصويراً صادقاً ؛ منهم من اتصل بالقصر فصور حياة القصر ، ومنهم من عاش من الشعب فصور حياة الشعب . وكانت الحال كذلك في القرن السابع عشر فلم يكن كورني ولا راسين ولا بوالو معتزلين يلقون وحيهم من بروحهم العاجية ،

كما كان أبلون يلتقي وحيه في معبد دلف ، وإنما كانوا يشتقون فهم من الحياة الواقعة من حولهم ، يتخذون مذهب القدماء في الأدب وسيلة إلى تصوير هذه الحياة الواقعة بما فيها من ألم وأمل ومثل عليا . فأما مولير فأمره أوضح من أن يحتاج إلى بيان .

أما القرن الثامن عشر فهو القرن الذي عرف تضامن الأدب مع الحياة الواقعة في أوسع حدوده وأبعد آماده . فن الخطأ كل الخطأ أن يقال إن فولتير ومونتسكيو وديديرو وروسو كانوا معترلين أو مترفعين عن الحياة اليومية الواقعة . والثورة الفرنسية لم تأت من لا شيء ، وإنما جاءت من تطور الحياة الواقعة نفسها من جهة ، ومن تصوير الأدب لهذه الحياة وتطورها من جهة أخرى ، ومن إشعار الأدب للشعب بأن الحياة التي كان يحياها لم تكن تلائم حقه في الحرية والإخاء والمساواة والعدل . فإذا تركنا هذا القرن فسنلاحظ أن القرن التاسع عشر كان عصر الصراع بين الأدب ، وبين الذين خاصموا الحرية أو حاولوا أن يضيعوا ما كسبه الشعب الفرنسي من ثورته الكبرى . وقد احتاج نابليون إلى أن ينظم حربه التي نصبها للأدباء الأحرار ، كما نظم حربه التي نصبها لخصومه من الإنجليز والروس والنموسيين ، وكانت له شرطته الداخلية ذات النظام الدقيق العنيف . وكان له صرعاه من الأدباء ، كما كان له جيشه العظيم وصرعاه من خصومه الخارجيين . وأكبر الظن أن نابليون لم يحارب الأدباء إلا لأنهم قاوموه ، وأن الأدباء لم يقاوموه إلا لأنهم خالفوه في الرأي ، ولم يخالفوه في الرأي إلا لأنهم تضامنوا مع الحياة الواقعة ، ولم يعتصموا بالبروج العاجية ، ولم يؤثروا العزلة وما تستتبعه من العافية على الجهاد مع المجاهدين . وقد كان للملكية الفرنسية بين الإمبراطوريتين أنصارها وخصومها من الأدباء ، وكان لها صرعاها وضحاياها ، كما كان لها أصدقاءها الذين استمتعوا في ظلها بالسعادة والنعيم . وهذا كله لا يدل إلا على أن الأدباء ، أو كثرة الأدباء ، لم يستطيعوا أن يؤثروا حياة العزلة . والثورة الفرنسية الثانية سنة ١٨٤٨ ، لم تأت من لا شيء

ولإنما جاءت من تطور الحياة الواقعة ، ومن تصوير الأدباء لهذا التطور ، ومن إقناعهم للشعب بأن سادته قد أضاعوا عليه ما جنى من الثروة الكبرى . وقد كان للإمبراطورية الثانية صرعاها من الأدباء . وما نظن أننا في حاجة إلى أن نذكر فكتور هوجو ، وما أظن أحداً يستطيع أن يقول إن فكتور هوجو ولامرتين كانا من أنصار العزلة وعشاق البرج العاجي ، حتى فلوير الذي أبى أن يحفل بشيء غير الفن ، وفرض على نفسه حياة خالصة للأدب وللأدب الخالص ، حتى فلوير لم يستطع أن يمتنع على المشاركة في الحياة الواقعة ، والتضامن مع الناس فيما كانوا يجدون من أمل وألم . ويكفي أن نقرأ قصته الرائعة « التربية الشعرية » L'Education sentimentale ، وأن نقرأ رسائله ، وأن نقرأ كتابه الخالد — Bouvard et Pécuchet — لتعلم أن برجه العاجي لم يكن إلا ملجأ يأوى إليه ليستعرض ماجنى من مشاركة الناس في حياتهم الواقعة ، ثم يعرضه بعد ذلك عليهم في صوره الرائعة التي تدفع إلى العمل ، وتملأ القلوب شوقاً إلى المثل العليا ، وازوراراً عن هذه الحماسة التي تعرض الشعب لعبث العابثين . فإذا كانت الجمهورية الثالثة فالكثرة الضخمة من الأدباء مشاركة في السياسة إلى أبعد حدود المشاركة . وليس من شك في أن جورس ، وليون بلوم ، وأنتول فرانس ، وموريس باريس ، وييجي لم ينتظروا ظهور الشيوعية والفاشية ، ليشاركوا في الحياة السياسية الواقعة مشاركة تختلف عنفاً وليناً باختلاف أمرجتهم وما كان يحيط بهم من الظروف . وقد عرف الفرنسيون في آخر القرن الماضي أزمة دريقوس تلك التي أكرهتهم جميعاً على أن يشاركوا في السياسة مشاركة فعلية عنيفة لم يتخلف عنها عالم ولا أديب .

فإذا لهج الأدباء الفرنسيون الآن بالتضامن الأدبي مع الحياة الواقعة ، وإذا أسرفوا في ذكر الأدب المتضامن والأدب المعتزل ، فهم في حقيقة الأمر لا يأتون بشيء جديد ولا يواجهون مشكلة جديدة ، وإنما هي مشكلة قديمة خالدة : إلى أي حد يستطيع الأدب أن يعتزل الحياة الواقعة دون أن يصبح لغواً من اللغو ، (١٢)

وسخفاً لا غناء فيه ؟ وإلى أى حد يستطيع الأدب أن يشارك في الحياة الواقعة دون أن يضطر إلى الإسفاف الذى يفسده ، وإلى الابتذال الذى يلغيه ؟ والشئ المحقق فيما أعتقد هو أن الفرنسيين كثيرهم من الأوربيين ، بل كثيرهم من الناس المتحضرين ، يعمرون بهذه الأزمة العنيفة التى تمر بها الأمم بين حين وحين ، والتى تضطر المثقفين وقادة الرأى إلى أن يتجاوزوا عن عزلتهم أكثر مما تعودوا أن يفعلوا ، وإلى أن يأخذوا بحظهم من الجهاد اليوبى ؛ لينصروا هذا المذهب أو ذاك ، وليحققوا هذا اللون أو ذاك من ألوان المثل العليا .

وقد صورت في العدد الماضى من هذه المجلة ذلك الصراع العنيف بين العدل والحرية . فهذا الصراع لا يمكن أن يتحقق ولا أن تظهر آثاره ، ولا أن يؤق ثمره إلا إذا كان هناك مصارعون يديرون بينهم ما يديرون من هذا الجدل العنيف . فالحرية ليست شيئاً قائماً بنفسه يمكن أن يلتزم خطة الدفاع ، أو أن يتخذ خطة الهجوم . والعدل كذلك ليس شيئاً قائماً بنفسه يمكن أن يتخذ هذه الخطة أو تلك . وإنما الحرية والعدل خصلتان قائمتان في أنفس الناس : وهؤلاء يؤثران الحرية ، وهؤلاء يؤثرون العدل ، وهؤلاء يؤثرون شيئاً وسطاً بين ذلك . وهم جميعاً يختصمون ويصطرون ، ويجادل بعضهم بعضاً . والخصومة بينهم لا تكون بالعمل وحده ، وإنما تكون بالعمل والقول ، ولعلها أن تكون بالقول أكثر مما تكون بالعمل . وانتصار الحرية على حساب العدل يعرض الناس جميعاً ، ومنهم الأدباء ، لحياة قاسية قوامها الظلم . وانتصار العدل على حساب الحرية يعرض الناس جميعاً ، ومنهم الأدباء أيضاً ، لحياة قاسية قوامها المساواة ، وفيها شئ كثير من الخضوع . فالأديب مضطر إلى أن يدافع عن نفسه ، لأنه هو نفسه معرض بحكم هذه الأزمة لفقدان الحرية ، أو لفقدان العدل ، أو لفقدانها جميعاً ، فالعزلة الأدبية في هذا الوقت ليست إلا حكماً بالموت على الأديب . ولولا أن هذه الأزمة العنيفة تثير الشهوات ، وتدفع الأهواء إلى الجموح ، لما اختلف الأدباء الفرنسيون كما يختلفون اليوم حول الأدب المعتزل والأدب المتضامن . فالحرية

فى حاجة الى أن يدافع عنها أنصارها ، والعدل فى حاجة الى أن يدافع عنه أنصاره . والأديب الذى يتحازز الى نفسه ويعكف عليها ويفرغ لها ، لا يزيد على أن يسجل أنه زاهد فى الحرية والعدل جميعاً ، أى أنه زاهد فى الحياة . أو قل إنه لا يزيد على أن يسجل أنه طفيل يعيش من كسب غيره ، ينتظر أن ينتصر هذا الفريق أو ذاك ليعيش فى ظله ، وينعم بما يلقي إليه من الفتات . وهذا الأديب فيما أعلم لا يوجد أو لا يكاد يوجد . وفى الحياة بعد ذلك أشياء أخرى غير الحرية والعدل ، والناس فى حاجة الى هذه الأشياء ؛ فهم يختصمون حولها كما يختصمون حول الحرية والعدل . والأديب مثلهم يحتاج الى هذه الأشياء كما يحتاج الى الحرية والعدل ، فهو مضطر الى أن يخاصم ويجهاد ليحقق رأيه فى كل مشكلة من المشكلات التى تمس الجماعة وتؤثر فى حياتها . ومن هنا يمكن أن يوجد الأديب الذى لا يخاصم فى العدل ، ولا فى الحرية ، ولكنه يخاصم فى الدين ، أو يخاصم فى الإلحاد ، أو يخاصم فى هذا المذهب أو ذاك من مذاهب الدين ، أو يخاصم فيما شئت من هذه المشكلات الإنسانية التى لا تنقضى والتى تتجدد فى كل يوم .

والأدب الفرنسى ليس وحده موضوعاً لهذا الخلاف حول التضامن والاعتزال ، فالمسألة كما قلت آتفاً قديمة لا تنصل بعصر دون عصر ، عامة لا تنصل بيئة دون بيئة ، ولا يجيل دون جيل .

أكان الأدب اليونانى مثلاً معتزلاً أم متضامناً ؟ مسألة من شأنها أن تضحك الشعراء والفلاسفة ، والكتاب اليونانيين لو أنها أُلقيت عليهم . فقد كان الأديب اليونانى بطبعه مواطناً يونانياً ، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، ويؤدى واجباته الوطنية ، ويشهد الاجتماعات السياسية ، ويدافع عن هذا الحزب أو ذاك ، ويحظى ثمر هذا الدفاع نعيماً أو بؤساً وسعادة أو شقاء . والذين يقرءون الأدب اليونانى والفلسفة اليونانية يعلمون ذلك حق العلم ويقدرونه حق قدره . ومن ذا الذى يستطيع أن يقول إن التراجيديات اليونانية لم تكن تميل الى المحافظة

السياسية ، وإن الكوميديا لم تكن تعبث بالديمقراطية ، وإن سقراط قد شرب السم ؛ لأنه آثر الاعتزال الفلسفى على التضامن مع الحياة الواقعة ، وإن أفلاطون لم يغرق فى السياسة إلى أذنيه ، وإن أرسطاطاليس لم يضطر بحكم السياسة إلى أن يموت غريباً ! ولم يكن الأدب عند الرومانيين أقل مشاركة فى الحياة الواقعة من الأدب اليونانى . فربما كان أظهر شيء فى الأدب اللاتينى الخطابة وقد كانت كلها أو أكثرها سياسة ، والتاريخ وقد كان كله أو أكثره سياسة . فأما الشعر فقد حاول أن يتجنب السياسة فلم يبلغ مما أراد شيئاً ؛ لأن السياسة كانت تفرض نفسها على المواطن اليونانى والرومانى فرضاً ، لا يعينها أن يكون هذا المواطن أديباً أو حذاء .

وأدبنا العربى أكان متضامناً مع الحياة الواقعة أم كان مترفعاً عنها ؟ أهو الآن أدب متضامن أم أدب معتزل ؟ مسألة لا تخلو من عبرة وعظة . فقد كان أدبنا العربى حياً قوياً حين تضامن مع الحياة الواقعة ، وكان فاتراً مهالِكاً حين اضطرنه الظروف إلى الاعتزال . وما أريد أن أذكر الشعر العربى فى العصر الجاهلى ؛ فقد كان أمره أوضح من أن يحتاج إلى بيان . كان الشاعر العربى لسان القبيلة ، يسجل ما ثرها ، ويذيع مفاخرها ، ويدافع عنها فى المواطن التى تحتاج إلى الدفاع ؛ وما كان أكثرها ؛ فقد كان أدبنا الجاهلى ، وهو كله شعر ، متضامناً لا يطبق الاعتزال ولا يسيغه ؛ لأن الشاعر كان فرداً من أفراد القبيلة يحيا بحياتها ويشارك فيها يصيبها من خير أو شر ؛ فإن خالف عن هذا التضامن فهو الخليع الذى يجب أن يعيش عيشة الصعاليك ، وهو بهذا يخرج عن التضامن مع القبيلة إلى تضامن آخر ليس أقل منه مشاركة فى الحياة الواقعة ، وهو التضامن مع أمثاله من الصعاليك .

كان أدبنا الجاهلى متضامناً إذن . فأما أدبنا الإسلامى فقد كان تضامناً كله : كان تضامناً حين كان الشعراء المسلمون والمشركون يتقارضون قصائدهم دفاعاً عن الإسلام أو دفاعاً عن حياة قريش قبل أن تسلم قريش . وكان تضامناً حين

نشأت الأحزاب السياسية بعد موت النبي ، وحين انحاز كل شاعر إلى حزب من الأحزاب يدافع عنه باليد واللسان . حتى هؤلاء الفحول الذين ظن الناس أنهم فرغوا للشعر وتجاوزوا عن السياسة ، لم يستطيعوا أن يفرغوا للشعر ولا أن يتجاوزوا عن السياسة ، وإنما انحاز الأخطل إلى بني أمية ، وانحاز الفرزدق إلى العباسية ، وعارض الحجاج وغيره من ولاية العراق ، وانحاز جرير إلى الزبيريين ثم باع شعره لبني أمية . وفرغ بعض الشعراء للفن الخالص ، فأدركهم الحمول على ما أتبع لهم من الجودة الرائعة ؛ ولعل ذا الرمة أن يكون مثلاً صادقاً لخؤلاء الشعراء الذين أرادوا أن يعتزلوا فلم يصيبوا من الاعتزال إلا الإخفاق والحمول . ولما لبذل ما نستطيع من الجهد لئلا نرد إلى ذي الرمة وأشباهه شيئاً من الإنصاف ، فلا نكاد نظفر من ذلك بشيء على بعد العهد وتباين الظروف .

وقد ظل أدبنا متضامناً مشاركاً في الحياة الواقعة حتى بعد انقضاء العصر الأموي وتغلب الاستبداد الفارسي على القصر في بغداد . والناس يظنون أن تغلب الفرس على العرب بعد الثورة العباسية قد اضطرب الأدب إلى شيء من العزلة . وليس هذا بملائم للحق ؛ فإن أجد الشعراء في العصر العباسي يختصمون كما كانوا يختصمون في العصر الأموي حول مذهب الشيعة ومذهب الجماعة ومذهب الخوارج . . وليس الكتاب والفلاسفة والفقهاء بأقل تضامناً ومشاركة في الحياة الواقعة من الشعراء . وقد كان تغلب الترك في القرن الثالث على دار الخلافة وعلى السلطان كله خليفاً أن يبعد الأدب عن السياسة ، ولكنه لم يصنع شيئاً ؛ فقد كان الترك أقل مشاركة من الفرس في الفن ، وأقل منهم احتقالات هذا الذوق المترف والنحو الرفيع من الأدب ، وأشد منهم غلظة في مواجهة المشكلات ومعالجة الخطوب ، ولكنهم على هذا كله لم يمنعوا البحري وأبا تمام وابن المعتز وابن الرومي من أن يشاركوا بشعرهم في السياسة العامة من جهة وفي السياسة الخاصة الطارئة من جهة أخرى . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن سينية البحري وبائية أبي تمام قد صدرتا عن شاعرين معتزلين ؛ ومن ذا الذي يستطيع

أن يقول إن رسائل الجاحظ قد صدرت عن أديب معتزل لا يشارك في الحياة الواقعة ؛ ومن ذا الذى ينكر أن ابن الرومى قد حرص على الزنج واستحث أهل بغداد لنصر الموفق ! ومن ذا الذى لم يقرأ جدال ابن المعتز لأبناء عمومته من الطالبين ! والمتنبى أكان معتزلاً للحياة الواقعة أم كان مشاركاً فيها ؟ أليس من المحقق أن افتتان الأجيال بشعر المتنبى إنما هو نتيجة طبيعية لما كان من تضامن المتنبى في أكثر حياته مع العرب في خصوصتهم للفرس والترك ، ومع القرامطة في سخطهم على النظام الاجتماعى ومحاولتهم تغيير هذا النظام ؟ وأبو العلاء الذى امتاز بالعزلة وانفرد بهذه الوحدة التى فرضها على نفسه في محبسه أو في محابسه ، والذى ظن أنه قد حقق من هذه العزلة ما أراد مع أنه لم يحقق منها شيئاً ، أكان أدبه معتزلاً أم متضامناً ؟ أيستطيع أحد أن ينكر أن أبا العلاء لم يخفق في شيء كما أخفق في محاولته للعزلة ؟ أما أنه نجح في عزله المادية فشئىء جائز ؛ لأنه لزم داره ولم يخرج منها إلا مضطراً . وأما أنه أخفق في عزله المعنوية فشئىء ليس فيه شك ولا يمكن أن يكون موضوعاً للتزاع . فلم تخل دار أبى العلاء من الطائرين عليه والملمين به يوماً من الأيام أثناء نصف القرن الذى لزم فيه داره . ولم ينظم أبو العلاء بيتاً من الشعر ، ولم يكتب فصلاً من النثر إلا كان فيما نظم وما كتب متصلاً بالحياة الواقعة أوثق الاتصال وأشدّه . فهذا الشاعر الفيلسوف الذى أنفق حياته طالباً للعزلة ، هو الذى أنتج في الأدب العربى أدباً أقل ما يوصف به أنه أدب اجتماعى متضامن بأوسع معانى هذه العبارة وأدقها . وقد أخفق أبو العلاء في كثير من الأشياء بحكم الظروف التى أحاطت به ، ولكنه لم يخفق في شيء كما أخفق في محاولة الابتعاد عن الناس . وأبو العلاء يستطيع أن يقول إنه إنسى الولادة وحشى الغريزة ؛ فغريزته هذه الوحشية هى التى ميزته من غيره ودفعت الناس دفعاً إلى أن يتهاكوا عليه ، واضطرته هو إلى أن يتهاك عليهم أشد التهاك وينكر ذلك على نفسه أشد الإنكار ، ويصور هذا في شعره تصويراً بشعاً رائعاً في هذا البيت :

كلاب تعاوت أو تغاوت بلحيفة وأحسنى أصبحت ألأمها كلبا
من أشنع الخطأ إذن أن يقال إن أدبنا العربي في عصوره المزدهرة قد كان
أدباً معتزلاً مترفعاً عن الحياة الواقعة أو مهملًا لهذه الحياة . وإنما الذين يقولون
مثل هذا القول هم الذين غرهم ظواهر الأشياء عن حقائقها ، فلم يروا في شعر
الشعراء إلا مدحاً وهجاء ورثاء ، ولكنهم لم يتعمقوا هذا المدح والهجاء والرثاء ،
ولم يفهموا هذه الفنون على وجهها ، ولم يدرسوا غيرها من الفنون التي طرقها
هؤلاء الشعراء ، ولم يروا في نثر الكتاب إلا تنميقاً وتزويقاً وتألقاً في اختيار
اللفظ ، وتكلفاً في تحرير المعاني ، وتصنعاً في تعقيد الأسلوب ، ولكنهم لم
يتجاوزوا هذا إلى ما يمكن أن يكون وراءه من مشاركة في الحياة الواقعة
أو ترفع عن هذه الحياة .

والغريب أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربي لا يكادون يفتنون إلى أن
أكثر كتابنا إنما كانوا يعملون في المرافق العامة ، ويتصلون بالسلطان من قرب
أو من بعد ، ويتأثرون بالخطوب التي يقتضيه الاتصال بالسلطان والاشتراك في
الحياة العامة ، ويصورون هذا كله حين يكتبون ، سواء أصدروا فيما يكتبون
عما يقتضيه العمل أو عما يجدونه في ذوات أنفسهم . وأنا أتمس الكاتب العربي
أو الإسلامي الذي نفى يده من الحياة العامة نفصاً واعتزل الحقائق الواقعة
اعتزالاً ، فلا أكاد أظفر به أثناء هذه العصور الأدبية العربية المزدهرة .

وواضح جداً أن اتصال الأدب بالحياة الواقعة ليس معناه أن ينقطع الأديب
عن نفسه ، فلا يكتب ولا ينظم إلا فيما يمس هذه الحياة الواقعة . فتصور
الاتصال بين الأدب والحياة الواقعة على هذا النحو ضرب من السخف لا غناء
فيه ؛ لأن الإنسان ، ولا سيما حين يكون على ما ينبغي أن يكون عليه صاحب
الفن من دقة الحس ورقة الشعور وصفاء الطبع واعتدال المزاج ، لا يستطيع أن
ينسى نفسه ولا أن يحدد ما يختلف عليها من ألوان الشعور حين يتصل بظواهر
الأشياء وحقائقها .

فإغراق الشاعر في الغناء وإلحاحه في وصف الجمال مهما يكن مظهره ، ليس معناه انقطاع هذا الشاعر عن الحياة الواقعة واعتزاله في برجه العاجي ، وإنما معناه أنه لا نسي نفسه كما أنه لا ينسى غيره ، وأن ذهنه مهيباً لتلقى الانطباعات مهما يكن مصدرها ، ثم لتصوير هذه الانطباعات فيما ينشئ من أثر منظوماً كان هذا الأثر أو منشوراً . فإغراق أبي نواس مثلاً في وصف الخمر وتهالكه على تصوير أهوائه الجاححة ولذاته الآثمة ، ليس معناها أن أبا نواس قد اعتزل حياة الناس وارتفع أو اتضع بأدبه عن المشاركة في هذه الحياة ، بل معناه أنه قد آثر نفسه بمقدار قليل أو كثير من إنتاجه الأدبي دون أن ينسى الحياة الواقعة ، وإنما هو يشارك فيها حين يمدح الخلفاء والوزراء والأمراء . ويشارك فيها حين يهجو ، ويشارك فيها حين يصور الزهد ، ومن يدري ! لعله يشارك فيها أشد المشاركة حين يغرق في وصف الخمر ، وحين يصور الأهواء الجاححة واللذات الآثمة . لأنه لم يكن يعاقر الخمر ولا يقارف الإثم وحده ، وإنما كان فرداً من طبقة ألفت معاورة الخمر ومقارفة الإثم . فهو إذن لا يصور نفسه وحدها ، وإنما يصور طبقة من معاصريه . وهو في هذه الناحية مشارك في الحياة الواقعة حين تكون جدّاً وكذاً ومواجهة للمشكلات ، وحين تكون عبثاً وهزلًا ومجوناً ومقارفة للموبقات . وهو من هذه الناحية أيضاً مرآة للعصر الذي كان يعيش فيه ، أو مرآة ، إن شئت ، للون من ألوان الحياة في العصر الذي كان يعيش فيه . وأولاً أن الأدباء يشاركون في الحياة الواقعة بأدبهم لما أمكن أن يلهج مؤرخو الآداب بهذه الجمل التي يلحون علينا بها من أن الأديب صورة لعصره ومرآة لبيئته ومن أن الأدب مصدر من مصادر التاريخ ، إلى آخر هذه العبارات التي لا تنل في حقيقة الأمر على شيء إلا أن الأدب متصل بالحياة الواقعة مشارك فيها مصور لها ، حافظ بحكم هذا كله لخصائصها التي يمكن أن تنتقل من جيل إلى جيل ، وأن تصبح بعد ذلك موضوعاً للدرس التاريخ .

من السخف إذن أن يقال إن أدبنا العربي قد كان معتزلاً للحياة الواقعة

منفصلاً عنها في تلك العصور . ومع ذلك فقد يمكن أن نلاحظ أن الشعر مثلاً قد نأى عن الحياة الواقعة في بعض عصوره حين غلبت العجمة على الحياة الأدبية ، وحين تسلط المستبدون من غير العرب على حياة الشعوب واستأثروا لأنفسهم وخصاتهم بالسلطان كله ، ولم يشركوا الشعب في قليل أو كثير من هذا السلطان ، وإنما قدسوا سلطانهم ليقدموا أنفسهم ، واحتكروا الأمور العامة وحظروا على غيرهم أن يشارك فيها أو يخوض في ذكرها . هنالك تضاءلت الصلة بين الأدب والحياة الواقعة العامة ، وهنالك عكف الأدباء على أنفسهم وفرغوا لها ، وجعلوا يبدئون ويعيدون فيما ورثوا من معاني القدماء ، لا يجددون شيئاً ؛ لأنهم لم يكونوا يصنعون شيئاً . فرغوا لأدب لا حياة فيه ؛ لأنهم أنفسهم لم يكونوا يحيون ، وإنما كانوا مضطرين إلى لون من الحياة يشبه الموت ، فصوروا حياتهم كما استطاعوا أن يصوروها .

فالأدب العربي قد اتصل بالحياة العامة حين أتاحت الظروف للأدباء أن يشاركوا في هذه الحياة ، وانفصل عن الحياة العامة حين اقتضت الظروف أن يتنحى الأدباء عن هذه الحياة . وربما كان هنالك مثل يبين ذلك في غير غموض ولا لبس ، وهو هذا الذي نجده في القرن الأول حين كان الأدب العربي مزدهراً أشد ازدهار ، وحين كانت الحياة السياسية قوية أعظم القوة ، وحين اضطرب فريق من أبناء المهاجرين والأنصار بحكم السياسة الأموية إلى الفراغ والعكوف على أنفسهم ولذاتهم . هنالك اعتزل عمر بن أبي ربيعة والعرجي وابن أبي عتيق وأمثالهم الشؤون العامة ، ولكنهم لم يعيشوا في بروجهم العاجية ، وإنما عاشوا مع الناس في الحجاز ؛ لأن الحجاز كله قد اضطرب إلى اعتزال السياسة وتجنب الشؤون العامة . فكان هؤلاء الأدباء يشاركون في الحياة الواقعة من حولهم ؛ لأن هذه الحياة الواقعة كانت ابتعاداً عن السياسة واعتزالاً للشؤون العامة وفرغاً للنفس وتهالكاً على الذات . وهؤلاء الأدباء مع ذلك لم يهتموا هذه العزلة راضين عنها محبين لها ، وإنما احتملوها على كره منهم وتسلبوا عنها

بهذا الغزل الرفيع . وهل زاد العرجى على أن صور ألمه وألم أمثاله لهذه العزلة التي فرضت عليهم حين قال :

أضاعوني وأىّ فتى أضاعوا ليوم كربةٍ وسيدادٍ ثغرٍ
على أن العرجى وغيره من شعراء الحجاز في ذلك الوقت قد حاولوا الثورة على هذا الاعتزال الذي فرض عليهم ، ولقوا في سبيل هذه الثورة ألواناً من العناء حفظها لنا التاريخ . والأمر لا يحتاج إلا إلى أن نفهم التاريخ على وجهه وإلى أن نقيس حياة القدماء بحياة المحدثين . فهناك مشكلة خطيرة هي التي أنشأت مسألة الاتصال بين الأدب والحياة الواقعة أو الانفصال عنها ، وهي أن حياة القدماء وحياة المحدثين إلى وقت قريب ، لم تكن تعتمد على الديمقراطية التي تعرّف بحق الشعوب في الحرية والعدل والمساواة ، وإنما كانت تحتفظ بهذا الحق لطبقة ممتازة من الناس ، إليها وحدها السلطان ، وإليها وحدها الثقافة ، وإليها وحدها كل ما يكون الرجل الحر بالمعنى الدقيق ، فأما كافة الشعب فكانت أداة مسخرة تجد وتكد وتشتى لتنعم هذه الطبقة الممتازة بالحكم والسلطان وبالأدب والفن وبالفلسفة والعلم .

فما عسى أن تكون الحياة الواقعة العامة بالقياس إلى الأجيال التي جرت أمورها على هذا النحو : أهى حياة الشعب الذي كان أداة مسخرة ، أم هي حياة السادة الذين كانوا يستغلون هذه الحياة ؟ هذه هي المشكلة التي خيلت إلى كثير من الناس أن الأدب كان معتزلاً للحياة العامة . ولكن حقائق الأشياء تدل في غير لبس على أن الأدب لم يعتزل الحياة العامة قط ، وإنما الشعوب هي التي أكرهت على اعتزال هذه الحياة العامة ونحيت عنها تنحية . فالأدب اليوناني الذي كان ينشأ في أثينا إنما كان يحفل بحياة المواطنين الأثينيين ، وهؤلاء المواطنون كانوا قلة ضئيلة بالقياس إلى سكان أثينا وما حولها من المدن والقرى . والأدب الذي كان ينشأ في البصرة والكوفة وبغداد إنما كان ينشأ للذين يستطيعون فهمه وذوقه من هذه الطبقة التي أتيح لها الامتياز ، وهذه الطبقة ضئيلة جداً بالقياس

إلى سكان العراق . والأدب الذى كان ينشأ فى باريس وفرساي فى القرن السابع عشر مثلاً إنما كان ينشأ لهذه الطبقة القليلة التى كانت تستأثر بالحياة العامة فى القصر وخارج القصر ، وهى قلة ضئيلة بالقياس إلى سكان فرنسا . وما ينبغى أن تطلب إلى الأدب أن يتصل بالذين لا يستطيعون فهمه ولا ذوقه ، وإنما ينبغى أن تطلب إلى الدولة أن تهىء الشعب للمشاركة فى الحياة العامة أولاً ولقهم الأدب وذوقه ثانياً ، ثم تلوم الأدب بعد ذلك إن اعتزل الحياة العامة ، وترفع عن الاتصال بالشعوب . وقد طلب الأدب نفسه إلى أوروبا فى القرن الثامن عشر تهية الشعب للمشاركة فى الحياة العامة ، والارتفاع به عن الغفلة والجهل والبؤس ، وجاهد فى ذلك حتى بلغت الشعوب منه ما أرادت فى القرن الماضى وفى هذا القرن ، واتصل الأدب بالشعب ما وجد إلى الاتصال به سبيلاً . وبقيت هنا وهناك قلة ضئيلة جداً من الأدباء لم تفتن لما حدث حولها من التطور ، أو لم ترد أن تفتن لهذا التطور ، فظلت محافظة معتزلة متجافية عن الحياة الشعبية ، ولكنها لم تستطع أن تحتفظ بعزلتها وتجاهها ، أبت أن تهبط إلى الشعب فارتقى الشعب إليها ؛ لأن الشعب إذا أخذ فى الثقافة لم يقع منها بالقليل . وهذه المشكلة التى عرضت لأوروبا وأثارت فيها هذا الخلاف ، قد عرضت لنا نحن وأثارت عندنا هذا الخلاف فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، فقد أدركتنا الحياة الحديثة ونحن على ما كان عليه الناس قبل الثورة الفرنسية : طبقة ضئيلة تستأثر بالحياة العامة فتعتم بالسلطان والثقافة وما يلائمها من الأدب ، وشعب مسخر لخدمة هذه الطبقة الضئيلة ، لا حظ له من سلطان ، ولا من ثقافة ، ولا من أدب . فى ذلك الوقت كانت الصلة منقطعة أو كالمقطوعة بين الأدب والشعب . ولكن التطور الحديث لم يلبث أن نبه الشعب إلى حقه ، وأن يتخذ الأدباء أنفسهم وسيلة لهذا التنبيه ، وإذا هم يتجاوزون الطبقة الممتازة إلى الطبقات المسخرة ، وإذا هم يخرجون من تلك العزلة أو قل يوسعون الميدان الذى كانوا يعيشون فيه ؛ ليستطيع أن يتلقى أفواجا من الشعب تستمع لهذا

الأدب الذى كان يلقي من وراء ستار . فأصبح يلقي فى الهواء الطلق ، تسمع له الجماهير وتنشره الصحف ويسعى إلى القادرين على فهمه وذوقه فى الأقطار البعيدة من الأرض . وربما كان شوقى وحافظ ورحمهما الله آية بينة على هذا التطور ؛ فقد كان شعر شوقى ينشد فى القصور ، وكان شعر حافظ ينشد فى دور الأغنياء وأصحاب الجاه . ثم لم يكد القرن يتقدم حتى أصبح شعر شوقى وحافظ ينشد فى الملاعب وينشر فى الصحف ، وحتى ذاعت دواوين شوقى وحافظ ، فتجاوزت طبقة السادة ، ووصلت إلى أيدي قوم لم يكن لهم من أمور الحكم والسلطان شئ . ثم كانت الحرب العالمية الأولى والثورة المصرية ، وإذا الحواجز تلتفى بين الطبقات ، وإذا الشعب يفتح هذه الحواجز اقتحاماً ، وإذا الأدباء الذين كانوا يترفعون عن الشعب قد أصبحوا ألسنة لهذا الشعب يعبرون عن نفسه أكثر مما يعبرون عن أنفسهم ، ويصورون حياته أكثر مما يصورون حياة أنفسهم . وقد عرفنا حياة الأحزاب السياسية ، وانقسم المصريون بين هذه الأحزاب ؛ فعادنا إلى حياة العرب فى القرن الأول من جهة : أحزاب سياسية لها أدباؤها وشعراؤها ، ووثبنا إلى الحياة الأوروبية الحديثة من جهة أخرى : أحزاب سياسية لها أدباؤها وشعراؤها كذلك . وحقق أدبنا العربى الحديث هذه الصلة الرائعة بين حياتنا القديمة وبين الحياة الأوروبية الحديثة ، واستأنف الاتصال بين الأدب العربى وبين الشعب وحياته الواقعة العامة . فأصبح الأدباء مرآة للشعب حقاً ينطقون بلسانه ويصورون آلامه وآماله . وقد حاول أديب أو أديان الارتفاع بالأدب عن الشعب والاعتزال فى البروج العاجية ، فلم تظفر هذه المحاولة إلا بالإخفاق الفاحش الشنيع .

وكذلك اتصل التاريخ وأصبحت الحياة الحديثة صورة متقاربة للحياة القديمة على ما بينهما من الفروق الهائلة . فأدبنا الحديث متصل بحياتنا الواقعة ، كما كان أدبنا القديم متصلاً بالحياة القديمة الواقعة . والفرق بين الأديبين عظيم ؛ لأن الفرق بين الحياتين عظيم جداً . حياتنا الواقعة شعبية أو تريد أن تكون شعبية

لا يستأثر بها فريق من الناس دون فريق ، وأدبنا الحديث شعبي أو يريد أن يكون شعبياً لا ينشئه قوم ممتازون لقوم ممتازين . والحياة الواقعة القديمة أرستقراطية قد استتبت أدباً يشبهها . ومن هنا نلاحظ هذه الظاهرة الطريفة : ظاهرة الأدب المزدوج في الحياة الواقعة القديمة ، والأدب الفردي في حياتنا الحديثة : في الحياة الواقعة القديمة أهمل الشعب فعاش عيشته الخاصة ، وأنشأ أدبه الخاص ، فشاع كتاب ألف ليلة وليلة ، وما يشبهه من الأدب الشعبي . وفي حياتنا الحديثة عظم أمر الشعب وأصبح كل شيء ، فعنى به الأدباء ، ولم يحتاج إلى أدب شعبي خاص ، وإنما اكتفى بهذا الأدب الرفيع الذي كان ينظر إليه من بعيد فأصبح الآن يذوقه ، ويتخذ غذاء للعقول والقلوب .

هذه هي قصة الاتصال والانفصال بين الأدب والحياة الواقعة ، تظهر خطورة كل الخطورة حين ننظر إليها نظراً سطحياً ، فإذا تعمقناها وبلونا حقائقها رأيناها يسيرة قريبة تنحل إلى شيء يسير قريب ، وهو أن الأدب متصل دائماً بالحياة الواقعة . فإذا أصبحت هذه الحياة الواقعة شعبية ، فليس للأدب بد من أن يكون شعبياً أيضاً . وهذا هو الذي تتجه إليه حياة الآداب ؛ لأن هذا هو الذي تتجه إليه حياة الشعوب .

الأدب المظلم

ليست حياة الناس كلها وردياً ، وليست حياة الناس كلها شوكاً . وقد أنبأنا شاعرنا القديم منذ عشرة قرون بأن العاقل يشقى بعقله في النعيم ، وبأن الجاهل يسعد بجهله في الشقاء . ومعنى هذا أن الحياة شوك بالقياس إلى العاقل الذي يحلل ويعلل ، ويحصي ويستقصى ، ويحاول أن يرد كل شيء إلى علته ، ويستخرج من كل شيء نتيجة ، وأن الحياة ورد بالقياس إلى الجاهل الذي يأخذها كما تساق إليه لا يحاول لها فهماً ولا تأويلاً . وتستطيع أن تعرض هذه القضية عرضاً آخر فتقول : ليست الحياة كلها مشرقة كما يشرق النهار ، وليست الحياة كلها مظلمة كما يلطم الليل . وأكبر الظن أنها تظلم وتلطم حين يريد العاقل أن يحياها عن بصيرة وفهم ، وأنها تشرق وتضيء حين يريد الجاهل أن يقبلها كما تهدي إليه . وأكبر الظن كذلك أن إشراقها بالقياس إلى الجاهل نفسه لا يخلو من ظلمة تغشاها بين حين وحين فتخفي معالمها وتشوه محاسنها وترد صاحبها على جهله إلى الحيرة حيناً وإلى القنوط حيناً آخر ، وأن ظلمتها بالقياس إلى العاقل لا تخلو من ضوء ضئيل نحيل ينفذ إليها أو ينفذ منها كما ينفذ السم فتشرق له بعض جوانبها لحظات تقصر أو تطول .

وليس في ذلك شيء من الغرابة ! فضوء الشمس يحجبه السحاب ، وظلمة الليل يحلوها ضوء القمر أو تخرقها أشعة النجوم . والناس كلهم يعلمون أن حياتهم مزاج من الخير والشر ، ومن السرور والحزن ، ومن الرجاء واليأس ، ومن الابتهاج والابتئاس . تختلف حظوظهم من هذه القوائض باختلاف الطباع والأمزجة ، وباختلاف البيئة والظروف ، وباختلاف هذه الزايا التي

ركبت في نفوسهم والتي تعكس لهم الحياة نقية صافية حيناً ، وكدرية قائمة حيناً آخر . ولكنهم بعد ذلك يختلفون ، أو قل إن أدباءهم وفلاسفتهم يختلفون حين يريدون أن يصوروا لهم هذه الحياة فيما يحدثون من فلسفة ، وفيما ينتشون من أدب . فبعضهم لا يصور من الحياة إلا صفوها وعفوها ، وما يشيع فيها من نقاء وجمال . وبعضهم لا يصور من الحياة إلا شرها ونكرها وما يجثم عليها من فساد وضلال . وبعضهم يتوسط بين ذلك فيصورها شائقة رائقة حيناً ، وبصورها قائمة بغیضة حيناً آخر . وليس في شيء من هذا كله جديد ؛ فمن الكتاب من يفتال دائماً ، ومنهم من يتشائم دائماً ، ومنهم من يأخذ من التفاؤل والتشاؤم بطرف . ولكن الجديد هو أن من الأوروبيين من يأتون هذه الآداب المتباينة ألواناً مختلفة ، ويسمونها بهذه الألوان ؛ فالأدب الخالص للتشاؤم أدب أسود ، والأدب الخالص للتفاؤل ، والأدب الملائم بين التفاؤل والتشاؤم ، يأخذان ما يريد الكاتب أو المتحدث أن يسبغ عليهما من الألوان حين يريد العبث أو الدعابة . وهذا كله لا يزيد على أن يكون نحيواً من أنحاء التحلق ، وفتناً من فنون الإغراب .

ولأمر ما لا يكاد الأوروبيون في هذه الأيام يحفلون بأدب التفاؤل ، ولا بالأدب الذي يتوسط بين التفاؤل والتشاؤم ، وإنما يعنون العناية كلها بالأدب الأسود الذي يخلص للتشاؤم ، ويصور الحياة في أبشع صورها وأقبح مناظرها ، لا يخفى ولا يحاول أن يخفى من ذلك شيئاً ، بل يجتهد في إظهار الخنى وتوضيح الغامض ، واستكشاف مالا يهتدي الإنسان إليه من سيئات الحياة ، ومن ضعة الحظ الذي كتب للإنسان في هذه الحياة . وأكبر الظن أن الحن التي امتحنت بها أوروبا في هذا القرن ، والخطوب التي صبت على الإنسانية في الحربين العالميتين ، وما تكشفت عنه نفوس الأفراد والجماعات من أثره لاحد لها ، وضعة لا سبيل إلى وصفها ، وضعف أمام الأحداث ، تعاذل أمام الكوارث كل ذلك قد أظهر الإنسانية على سيئاتها ، وكشف لها

مخازيها ، وعلمها أنها ليست من الرفعة والسمو ولا من الطهر والنقاء بحيث كانت تظن حين كانت حياتها مطمئنة راضية .

وهذه الظاهرة التي نراها الآن في أوربا ، ظاهرة الإقبال على التشاؤم ، والإنتاج للآثار القائمة ، والإعجاب بالأدب الأسود هذه الظاهرة نفسها ليست جديدة ، وإنما هي شيء ألفته الإنسانية منذ أقدم عصورها ؛ فهي متفائلة مبتهجة حين تكون حياتها راضية مطمئنة ، وهي متشائمة مبثثة حين تعصف بها الخطوب ويشيع في حياتها القلق والخوف . وقد نستطيع أن نسجل في هذا الحديث السريع بعض الظروف التي بدت فيها هذه الظاهرة قوية جامحة توشك أن تكسح كل شيء ، وتوشك أن تسبغ على الأدب بنوع خاص هذه الظلمة القائمة ، وهذا السواد المخيف .

والأدب اليوناني بالطبع قد سبق إلى الخضوع لهذه الظاهرة في القرن الخامس قبل المسيح حين اضطربت حياة العالم المتحضر في ذلك الوقت بالاصطدام بين اليونان والفرس ، وحين اضطربت حياة اليونان أنفسهم بالاصطدام بين الآثينيين والأسبارتيين . وليس من شك في أن الحول الذي انتشر في بلاد اليونان بحكم هذه الحروب المتصلة قد حمل العقل اليوناني قبل كل شيء على أن يفكر في الحياة ، ويحاول أن يعلل ما فيها من خير وشر ، ومن نعيم وبؤس . وهو لم يكدهم يعرض لهذا الموضوع حتى ثارت أمامه هذه المشكلات الإنسانية الخالدة التي تفصل بالعلاقة بين الإنسان والآلهة ، بل بين الإنسان والقضاء الذي يسيطر على حياته ويصرفها كما يشاء هو لا كما يشاء الإنسان . وليست المأساة اليونانية وآياتها الخالدة إلا مظهراً من مظاهر هذه الحيرة ، التي سيطرت على العقل اليوناني حين صور لنفسه هذه المشكلات ، وأراد أن يجد منها مخرجاً ويلتمس لها حلاً .

وكان الجواب الأول الذي ألقاه العقل على الإنسان وصورته المأساة أروع تصوير ، هو أن هناك قوة قاهرة مأكرة ليس لأحد عليها سلطان ، لا من

الناس ، ولا من الآلهة أنفسهم ، وهذه القوة هي القضاء المحتوم الذى لا يستطيع أحد لأحكامه نقضاً ولا تغييراً . وكل ما فى الأمر أن فى الوجود طبقتين تتمايزان من جهة ، وتشابهان من جهة أخرى : إحداهما طبقة الآلهة التى لا تخضع لغير القضاء ، والى تمتاز بشىء من القوة وظاهر من الحرية . والثانية هى الإنسان الذى لا يخضع للقضاء وحده أو قل لا يخضع للقضاء مباشرة ، وإنما يخضع له من طريق الآلهة الذين ينفلون فيه الأمر ويمضون فيه الإرادة المحتومة . فالأقدار مثلاً قد كتبت على أويديبوس أنه سيقتل أباه ، وسيترج أمه ، وسيكون له منها ابنان يقتل كل منهما صاحبه فى موقعة حاسمة ، وابتنان تموت إحداهما فى سبيل أداء الواجبات الدينية لأحد أخويها حين يدركه الموت وتأتى الدولة إلا أن تتركه بالعراء نهياً لسباع الطير . وحظ الآلهة من القدرة إنما هو لإنفاذ هذا القضاء ، تسخر الإنسان له تسخيراً ، تنصح له قليلاً وتضلله كثيراً . وتعبث به دائماً . فهى توحى إلى لايبوس ملك ثيبة أن سيكون له ابن يُرديه ، وهى تلقى فى روعه أنه إن استطاع أن يتخلص من هذا الابن حين يولد فقد يفلت من هذا القضاء المحتوم . وما تزال تغويه بذلك وتزبته فى قلبه حتى يدفع بالصبي حين يولد إلى أحد الرعاة ليقتله . وقد عاد الراعى إليه فأنبأه بأنه أنفذ إرادته ، فيطمئن الملك وينعم بحياة قوامها الغرور ؛ لأن الراعى لم ينفذ أمره ولم يصدقه الخبر . أَلَقَتِ الآلهة فى رُوعه حب الصبي والعطف عليه فلم يقتله ، وإنما تركه فى حيث استطاع راع آخر أن ينقذه ويكفل له الحياة .

وكذلك عبثت الآلهة بالملك فغرته وأملت له ، وعبثت بالراعى فزبنت فى قلبه الحب والرحمة ، وأتاحت للصبي أن ينشأ وينمو ويبلغ أشده ويصبح قادراً آخر الأمر على أن يقتل أباه ويستأثر بعرشه ، ويتزوج من أمه وينفذ حكم القضاء . فحكم القضاء إذن ضرورة محتومة لا يفلت من سلطانها أحد ، وليس الآلهة أنفسهم إلا أدوات لإنفاذ هذا الحكم مهما يظهر من سلطانهم على (١٤)

الناس ومداورتهم لهم ، ولكنهم على كل حال يستمتعون بظاهر من الحرية يتيح لهم هذه المداورة .

وقد استطاع العقل اليوناني في هذا الطور من أطواره أن يمنح الإنسان شيئاً من الحرية الظاهرة ، لا أقول في تغيير حكم القضاء ، ولا أقول في التخلص من سلطان الآلهة ، وإنما أقول في الثبات لهذا القضاء ، والحزم أمام سلطان الآلهة . فأويدبوس لا يغير من الضرورة المحتومة شيئاً لأنه لا يستطيع تغييرها . وهو يتخضع بوحى الآلهة ، فيفر من متفاه معتقداً أنه سيطفر بالحرية كل الحرية نتيجة لهذه المغامرة . وهو يحل اللغز الذى يلقيه عليه ذلك الكائن الغريب أمام مدينة ثيبة ، ويظفر بالعرش ، ويتخذ الملكة لنفسه زوجاً ، ويرى أنه قد ظفر بالسعادة كل السعادة ، ولكنه لا يلبث أن يتبين أن الآلهة إنما سلكت به هذه الطرق كلها لتنفيذ على يده حكم القضاء فتضطره إلى قتل أبيه ، ثم لتنفيذ فيه هو حكم القضاء فتضطره إلى أن يتزوج أمه ويعقب منها الولد .

فحريته إذن أمام القضاء وأمام الآلهة ليست شيئاً ، ولكن له مع ذلك نصيباً من الحرية فهو يثبت للكارثة ، قد فقأ عينيه ، ونفى نفسه من الأرض ، ولكنه لا يهتم نفسه بشيء ولا يلومها على شيء ، فهو لم يأثم ، وإنما كتب القضاء عليه الإثم وضلته الآلهة حتى تورط فيه . ولو خير لاختار ، ولو عرف أن هذا الشخص الذى لقيه فى الطريق هو أبوه لما قتله ، ولو عرف أن هذه الملكة التى أهدت إليه نفسها وعرش زوجها هى أمه لما تزوجها . وإذا فهو مجبر لا مختار ، وإذا فهو لا يحتمل تبعه ولا يستحق لوماً ، وهو فى حقيقة الأمر لا يعاقب نفسه حين يفقأ عينيه ويهاجر من وطنه ، وإنما ينفذ حكم القضاء ، ويخضع لسلطان الضرورة . لم يكن يملك إلا هذا ، ولكنه على ذلك ينكره ويثور عليه ، ويرى نفسه بريئاً أمام الآلهة وأمام القضاء . وكذلك نرى الإنسان يعرف نفسه أولاً ويعرف ضعفه ثانية ، ويعرف أن

هذا الضعف لا يأتيه من عند نفسه ، وإنما يأتيه من عند هذا السلطان الأعلى الذى يتحكم فيه ويصرف أمره كما يريد ، لا يستشير ولا يستأمره ، وإنما يسخره لما يريد تسخيراً . والمهم بعد ذلك هو أن الإنسان يحقق هذا كله ، ويصارع القضاء بأنه غير ملوم .

ومهما يكن من شيء فقد أُلقيت المسألة الخطيرة ، مسألة الصلة بين الإنسان وبين الآلهة ، بل مسألة الصلة بين الإنسان وبين القضاء . والذى يحدث بالقياس إلى أويديبوس هو بعينه الذى يحدث بالقياس إلى غيره من أبطال المأساة ، فهم جميعاً يمتحنون لا فى قدرتهم على الخير ولا فى ترجيحهم بين الحسنة والسيئة ، وإنما يمتحنون فى احتمالهم للمكروه ، وإذعانهم لحكم القضاء ، وثباتهم لما ينزل بهم من الملمات ؛ فبهم من يذعن فى غير اعتراض ، ومنهم من يذعن فى شيء من المقاومة ، ومنهم من يود لو يثور ، فإذا أعجزته الثورة احتفظ بحريته كاملة بينه وبين نفسه ، وحمل الآلهة والقضاء تبعه ما يتورط فيه من شر ، وما يجرى على يديه من أحداث .

فالمأساة إذن فى حقيقة الأمر ليست إلا لوناً من ألوان التشاؤم حين ينظر الإنسان إلى الصلة بينه وبين هذه القوة المتسلطة التى تحكم لا مُعَقَّب لحكمها . ومع ذلك فهذا اللون من ألوان التشاؤم ليس سراداً كله ، بل فيه شيء قليل أو كثير من الإشراف ؛ لأن فيه شيئاً قليلاً أو كثيراً من الأمل الذى يأتى من معرفة الإنسان نفسه ، من شجاعته عند اليأس ، وقدرته على المقاومة ، وصبره على المكروه صبراً يأتيه من إرادته لا من شيء آخر . ومن هنا كانت المأساة اليونانية تصويراً لبؤس الإنسان من جهة ، ولبطولته من جهة أخرى .

وقد يجنل إلى الناس أن المأساة اليونانية هى وحدها الأدب الأسود فى الحياة العقلية اليونانية . ولكن شيئاً من التفكير البسير يظهرنا على أن السواد كان يجلل الأدب اليونانى كله فى ذلك العصر المجيد الذى أورث الإنسانية

هذا التراث الخالد العظيم .

فلسفة السفسطائيين في القرن الخامس قبل المسيح لم تكن إلا نوعاً من التشاؤم ؛ لأنها كانت تنكر الحقائق ، وتقيم أمر الحياة كله على التخيل والخداع . لم يكن المهم عند الفلاسفة السفسطائيين أن يعرفوا الحق لأنهم يشعرون من معرفة الحق ، وإنما كان المهم أن يلبسوا الحق بالباطل ، ويخدعوا نظراءهم من الناس . وواضح جداً أن الفلسفة التي تقوم على اليأس ليست من الإشراق ولا من السطوع في شيء .

والملمهة اليونانية التي كانت تملأ الملاعب ضحكاً وتخرج النظارة عن أطوارهم ، لم تكن في حقيقة الأمر مشرقة ولا ناصعة ، وإنما كان إشراقها تكلفاً ونصوعاً خداعاً ؛ فهي كانت تضحك النظارة من أنفسهم ، وتعبث أمامهم بما كانوا يكبرون من القيم ، وهي كانت تظفر منهم بالرضا وتضطرهم إلى الإعجاب ؛ ومعنى ذلك أنها كانت تكشف لهم عما في حياتهم الفردية والاجتماعية من السخف الذي لا يستحق منهم إعجاباً ولا إكباراً ، وإنما يستحق منهم سخيرة واستهزاء . فأرستوفان حين كان يضحك الشعب من حكومة الشعب ، وحين كان يعيب بفلسفة الفلاسفة وسياسة الساسة وأدب الأدباء ، إنما كان يسخر ويحمل الأتنيين على أن يسخروا معه من هذه القيم الفلسفية والسياسية والأدبية التي كانوا يقدرونها ويكبرونها خارج الملعب صادقين فيما بينهم وبين أنفسهم أو كاذبين . لم يكن أرستوفان يزيد على أن يثبت للأتنيين أن ما كانوا يزعمون به على المدن اليونانية ويزينون به حياتهم لم يكن إلا سخفاً وباطلاً . ومن هنا نفهم ما يقال في تاريخ الفلسفة من أن سقراط وتلاميذه إنما أنفقوا جهودهم الهائلة الخصب ليقاوموا هذه النزعات السفسطائية التي تؤيس الإنسان من نفسه ، وتفسد الصلة بينه وبين آلهته ، وتدفعه إلى نوع من القوضى لا ينتج له إلا العبث والشك والاستهانة بكل شيء والانتفاض على كل سلطان . وليس يعنينا أن أبين الآن ما أتيج لسقراط وتلاميذه من الفوز بقدر ما يعنينا

أن لاحظ أن الجهود التي بذلها سقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس لرد الإنسان إلى شيء من النظام والاستواء ، ولتنظيم الصلة بينه وبين هذه القوة العليا التي تدبر أمره ، هذه الجهود نفسها قد انتهت إلى الإخفاق . وقد يكون الأدب اليوناني في عصر سقراط وتلاميذه بعيداً عن التشاؤم . ولكن الشيء المحقق هو أن هذا العصر قد انتهى آخر الأمر إلى تشاؤم الروائيين والأبيقوريين وأصحاب الشك ، وعادت القضية الإنسانية سيرتها الأولى ، ووقف الإنسان من الآلهة موقفه القديم الذي كان يملؤه اليأس ، ويشيع فيه الإذعان الخالص أو الإذعان الذي يشوبه المقاومة أو الذي كان يدفع إلى الثورة الصريحة التي دفع إليها أبيقور وتلاميذه ، والتي أورثت الإنسانية في العصر القديم أروع نماذج الأدب الأسود ، ذلك الذي يقطع الصلة بين الإنسان وبين آلهته ، والذي يعلم الإنسان ألا يؤمن إلا بنفسه ، ولا يعتمد إلا عليها ، ولا يأمل إلا فيها ، والذي يعلم الإنسان كيف يرى نفسه من الوهم ، ويخلصها من خوف الآلهة ، ويعصمها من رهبة الموت ، ويُرْهِدُها في لذات الحياة ، ويأخذها بأن تنظر إلى حقائق الأشياء كما هي في غير خداع ولا انخداع . والذين يقرءون « طبيعة الأشياء » للشاعر اللاتيني العظيم لوكريوس يتبينون أن سقراط وأصحابه لم يقهروا الأدب الأسود إلا وقتاً قصيراً ، وأن هذا الأدب الأسود لم يلبث أن استأنف فوزه وانتصاره وتسلطه في أشكال مختلفة متباينة على عقول الخاصة والعامة جميعاً . وواضح جداً أني هنا لا أستقصى ولا أتعمق ، وإنما أكتفي بالإشارة والإجمال عن التلميح والتفصيل .

وقد يكون من الخير أن أتجاوز اليونانيين والرومانيين وأديبهما العظميين ، إلى أدب شرق ما أظن أنه قد كان أقل منهما تصويراً لهذا الموقف الخطير ، موقف الإنسان العاقل من هذه المشكلة المعقدة ، مشكلة الصلة بينه وبين القضاء — وهو الأدب اليهودي . ويمكن أن يستمتع القارئ بالنظر في سفر أيوب ليرى كيف أُلْقِيت المسألة ، وكيف عرضت المشكلة ، وكيف ثار

حولها الشك ، وكيف اقترحت لها الحلول ، وكيف انتهى أمرها بالإذعان لقضاء الله الذى لا يستطيع الإنسان أن ينفذ إلى أسرارهِ ، ولا أن يتعمق حكمته البالغة .

وليس أدبنا العربى بأقل من هذه الآداب القديمة حظاً من الوقوف عند هذه المشكلة والتأثر بها فيما أنتج الأدباء من الشعر والنثر ، وفيما أنتج الفلاسفة من الكتب والفصول . وكما أن الاضطراب الذى تعرضت له الأمة اليونانية فى القرن الخامس قد أنتج فيها الأدب الأسود الأول ، وكما أن الاضطراب الذى نشأ عن حروب الإسكندر وخلفائه وعن حروب الرومان قد أنتج الأدب الأسود الثانى عند أولئك وهؤلاء ، وكما أن الحزن الذى صبت على بنى إسرائيل قد أنتجت لهم الأدب الأسود فى عصرهم القديم ، فكذلك الاضطرابات التى تعرضت لها الأمة العربية بعد الفتوح بحكم الفتن والثورات قد أنتجت لها أدبها الأسود منذ القرن الأول للهجرة ، وظلت تنتجها لها إلى أن مات أبو العلاء^(١) .

فشعر الشيعة المضطهدين ، وشعر الخوارج الثائرين ، لا يروق لأنه يظهر الحياة جميلة خلافة ، ولا يعجب لأنه يظهر لنا محاسن هذا العالم ، وإنما يؤثر فى النفس لأنه يبين لنا أن هذه الحياة بعيدة كل البعد عن أن ترضى أو تسر ، قريبة كل القرب من أن تسخط وتسوء ؛ لأن الظلم عليها غالب والفساد فيها شائع ، ولأنها قد فقدت شيئاً خطيراً لا تطيب الحياة إلا به ولا تستقيم إلا عليه ، وهو العدل الذى يعطى كل ذى حق حقه ، ويسوى بين الناس فى مواجهة الحياة واحتمال خطوبها ، والاستمتاع بما فيها من نعيم ولذة ، والشقاء بما فيها من بؤس وألم . فالشيعة يطلبون العدل الذى يرد السلطان إلى مستحقه من أهل البيت ، والذى يمكن الأئمة أن يعلأوا الأرض عدلاً

(١) وأنا أحب دائماً أن أختم العصر النبوى للأدب العربى فى الشرق بموت أبى العلاء ، قد أكون مخطئاً فى ذلك أو مصيباً ، ولكنه موقف دفعت إليه ، ولعل أن أبين ذات يوم منهجى فيه .

بعد أن ملئت جوراً . وشعر الشيعة في ذلك الوقت إنمّا يكتسب سواده وإظلامه من تصوير هذا الظلم الذى صب على المختارين من أهل البيت ، فحرمهم الاستمتاع بحقهم ، وحرم الناس ما كانوا وحدهم قادرين على أن يشيعوه بينهم من العدل ، وعلى أن يسوسهم سياسة تحملهم على الجادة ، وتسلك بهم السبيل الواضحة إلى نعيم الدنيا والآخرة جميعاً .

وشعر الخوارج بل أدب الخوارج كله ، لا يعجب ولا يروق إلا لأنه يصور ما يتخص حياة الناس من إقرار العدل فى الأرض ، وتحقيق المساواة بين المسلمين . وهم حين يتغنون بلاءهم فى الحروب ، وجهادهم لأصحاب السلطان ، وسفكهم للدماء المصانعين للحكام ، وبيعهم أنفسهم لله يجاهدون فى سبيله فيقتلون ويقتلون ، لا يصورون حياة ناصعة رائعة ، ولا عيشاً ناعماً سعيداً . والذين يؤثرون منهم القعود ، ومحاولون الاعتذار عن أنفسهم من إثار العاقبة ، لا يحبون الحياة لأنها خير فى نفسها ، ولا لأنها تتيح لهم نعيماً يستحق أن يحرصوا عليه ، وإنمّا يؤثرون الحياة لأنهم يرونها وسيلة إلى دفع شر لا يدفعه الموت ، وإلى تحقيق قليل من الخير قد لا يعيّنهم الموت على تحقيقه . فهذا القاعد يؤثر الحياة بأن له بنات عاجزات يخاف عليهن البؤس والشفاء ، ويريد أن يعصمهن من الذل والابتذال . وهذا القاعد الآخر يؤثر الحياة لأنه يمتحن بها نفسه ويعودها احتمال المكروه ، والصبر على الفتنة ، والتفادى من الخطوب . وهو يراها عبثاً ثقيلاً يتقرب إلى الله باحتماله ، ويتنقل بهذا العبء بين أحياء العرب فى البادية ، وبين مدسهم فى الحاضرة ، لعله أن يذيع فيهم كلمة الحق ، ولعله أن يحمل بعضهم على الخروج . فالحياة الواقعة بغیضة إلى الشيعة لأنها قائمة على الظلم . والحياة الواقعة بغیضة إلى الخوارج لأنها قائمة على الظلم أيضاً . وأولئك وهؤلاء ، وغير أولئك وهؤلاء ، يفكرون ويقدرّون ، ويلتمسون للظلم علله ، لعلمهم يستطيعون أن يزيلوها فيتاح لهم إزالة الظلم ويلتمسون إلى العدل سبله لعلمهم يستطيعون أن يسلكوها فيتاح لهم تحقيق العدل . وهم حين

يفكرون ويقدرّون يلقون على أنفسهم هذه المسألة الخالدة : ما موقف الإنسان من القضاء والقدر ؟ أحر هو فمن حقه ومن الحق عليه أن يحتمل التبعات ، ويخوض إلى الحق والخير والعدل غمرات النضال والجهاد والموت ؟ أمجبر هو فينبغي له أن يستسلم وأن يدعن ، وأن يستقبل الحياة لا راضياً عنها ولا ساخطاً عليها ؛ لأنها لا تستحق رضاً ولا سخطاً ، ولأن الرضا والسخط لا قيمة لهما إذا لم يصدرأ عن إرادة حرة تستطيع أن تختار وأن تغير من شؤون الحياة ما لا تحب ؟

وكذلك ألفت هذه المسألة على العقل الإسلامى ، وشقى بها الناس قبل أن يتجاوز القرن الأول للهجرة ثلثيه .

فأما مسألة العدل ، فقد ألفت على العقل الإسلامى فى أيام النبى نفسه . وكان الإسلام هو الذى ألقي هذه المسألة حين دعا إلى إنصاف الضعيف من القوى ، وإلى تحقيق المساواة بين المسلمين لا ينبغى أن يتفاضلوا إلا بالتقوى . وقد عرض القرآن وعرضت سيرة النبى على المسلمين صورة رائعة للعدل حبيته إلى نفوسهم ، وزيته فى قلوبهم ، ودفعت فريقاً منهم إلى الغلو فى طلبه ، وإلى التشدد فى تحقيقه ، فوجد بينهم من أغضب النبى نفسه حين ألح عليه فى تحقيق العدل ، حتى قال له النبى : ويحك ! ومن يعدل إذا لم أعدل ! ووجد بينهم من خاصم الخلفاء وأنكر سيرتهم وأذاقهم معارضة مؤذية ، ولقى منهم مقاومة مؤذية . فسعد بن عبادة ينق نفسه من وطنه ويموت غريباً ؛ لأنه يرى أن الجماعة لم تعدل حين جعلت الخلافة إلى المهاجرين . وأبو ذر يضطر إلى أن يعيش وقتاً من حياته غريباً ؛ وإلى أن يموت غريباً ؛ لأنه ينكر سيرة عثمان وعماله فى أموال المسلمين .

وكذلك عرف المسلمون منذ القرن الأول للهجرة المشكلتين الخطيرتين اللتين شقى بهما الإنسان دائماً : مشكلة العدل الاجتماعى من جهة ، ومشكلة الصلة بين الإنسان وبين القضاء والقدر من جهة أخرى . وظهر أثر هاتين

المشكلتين في مقدار عظيم من الأدب الإسلامي ، حتى أصبح من الممكن أن نقول إن المسلمين قد عرفوا هذا الأدب الأسود قبل أن ينتصف القرن الأول للهجرة .

على أن هناك أدباً أسود آخر يستحق شيئاً غير قليل من العناية ، لأن مؤرخي الآداب العربية لم ينظروا إليه إلا هذه النظرة اليسيرة السريعة التي لا تحقق شيئاً ولا تتعمق شيئاً . فهذه الأزمة العنيفة التي ثارت بين الشعراء التقليديين في العراق ، والتي أنتجت لنا هذا الهجاء الرائع المروع بين الفحول الثلاثة ومن شابعهم من الشعراء . ما مصدرها ؟ وما غايتها ؟ وما طبيعتها ؟ أكانت لهواً سخيفاً يرجع كما يقول المؤرخون إلى هذه الخصومات السخيفة بين حين من أحياء تميم ؟ أم الحق أن الهجاء قد ثار بين الفرزدق وجربير لهذا السبب اليسير البسيط الذي يذكره المؤرخون ؟ أمن الطبيعي أن تثار خصومة غير ذات خطر بين حين من أحياء العرب في البادية فتشأ عنها هذه الأزمة الهجائية التي انتشرت في بادية العراق وأمصاره ، كما تنتشر النار في الحطب الجزل ، والتي فرضت نفسها على جميع البيانات العربية في جميع أقطار الدولة ، ثم فرضت نفسها ، وما زالت تفرض نفسها ، على الأدب العربي كله إلى اليوم وإلى آخر الدهر ؟

ألا يمكن أن يكون هذا الهجاء ظاهرة لما كان في الحياة العربية في ذلك الوقت من اضطراب خطير مصدره الانتقال من حياة جاهلية ساذجة إلى حياة إسلامية معقدة ، ومصدره أيضاً كل هذه المشكلات التي واجهها العرب حين أدبل لهم من الفرس والروم ، وفتحت عليهم أقطار الدنيا ، وأتيح لهم سلطان لم يكونوا يحملون به ، وثراء لم يكونوا يستطيعون أن يحققوه في أنفسهم ، ثم نظروا فإذا هذا السلطان تحتكره قلة ضئيلة من دون سائر العرب على ما كان لبعض قبائلها وأحيائها من سابقة في الشرف والمجد ؛ ونظروا فإذا هذا الثراء الضخم يتاح لفريق دون فريق ، وإذا جماعة منهم ينعمون حتى يبطرهم النعيم ،

وإذا جماعات أخرى منهم تحرم حتى يضطروهم الحرمان إلى البؤس والاستجداء ،
وإذا الحفيظة تملأ الصدور ، وإذا الغيظ يستأثر بالنفوس ، وإذا الحسد يفسد
الصلوات ، وإذا التنافس يجعل بعض الأصدقاء لبعضهم عدوًّا ، وإذا الحياة
مظلمة يسبغ الحرمان عليها سواداً خالِكاً بالقياس إلى بعض الناس ، ويسبغ
الخوف عليها ظلمة قائمة بالقياس إلى بعضها الآخر ، وإذا بعض الناس
يتتبع مثالب بعض ويحصى عليهم السيئات ، وإذا بعضهم الآخر يكيل لهم
صاعاً بصاع ، وإذا الشر يشيع بين هذه الأحياء العربية ؛ لأن الله أخرجهم
بالإسلام من الظلمات إلى النور ، ولكن الزمن لم يكد يتقدم حتى غشيتهم
ظلمات جديدة من الفن وما استتبت من ظلم وعسف ، ومن تنافس حول
أعراض الحياة ؟

وليس من الضروري أن يكون الشعراء والذين كانوا يستمعون لهم حين
ينشدون ، محققين لهذه المعاني كلها في أنفسهم تحقيق الشاعر بها المسجل لها ،
وإنما يكفي أن تكون هذه الحقائق واقعة في نفسها مؤثرة في نفوس الناس لتؤثر
في نظرهم إلى أنفسهم أولاً ، وفي نظرهم إلى الناس ثانياً ، وفي نظرهم إلى
الحياة كلها آخر الأمر . ولأمر ما يحرص العرب على أن يستقصي بعضهم
مثالب بعض ، وعلى أن يحصى بعضهم على بعض السيئات ، وعلى أن يذكروا
القديم ليحيوا منه ما يسوء الخصم ويسر الصديق ، في نفس الوقت الذي بلغ
فيه التنافس في السيادة والسلطان وفي المال والثراء أقصى غاياته وأبعد آماده .
والشيء المحقق هو أن الفرزدق حين يهجو جريراً بهذه الحصلة أو تلك من
الحصال البغيضة ، لا يريد شخص جرير وحده ، وإنما ينصب جريراً مثلاً
لقومه أولاً ، ولجميع الذين يتصفون بهذه الحصلة من الناس بعد ذلك . فهو
لا ينحو نحو الفرد ، وإنما ينحو نحو الجماعة ونحو الجماعة في أوسع حدودها .
وتستطيع أن تقول مثل ذلك في جرير حين يهجو الفرزدق ، وفي غير هذين
الشاعرين من الهجائين في ذلك الوقت . فهجاؤهم نوع من النقد العام ، ومن

الاستقصاء لما كان في الأخلاق من نقص ، ولما كان في النظام الاجتماعي من عيب . وليس أدل على ذلك أن هذا المهجاء قد وجد صدهاء في النفوس العربية كلها ، فتهالك العرب على روايته وحفظه واختصموا في تقديره وفي تفضيل بعض المجائين على بعض . وعنيت السياسة العليا للدولة بهذا المهجاء ، فآثر بعض الخلفاء وعالمهم جريباً ، وآثر بعضهم الفرزدق . واستطاع عبد الملك أن يؤثر جريباً على الفرزدق ، وأن يؤثر الأخطل على جرير . وليس لهذا كله معنى إلا أن تكون هناك صلة بين هذا المهجاء وبين حقائق السياسة التي كانت تدبر في قصور الخلفاء والأمراء .

فهذه العيوب التي يحصيها بعض المجائين على بعض عيوب اجتماعية لا فردية في أكثر الأحيان . وهذه القصائد التي تفيض بهذا المهجاء ليست إلا صوراً قاتمة لحياة العرب في العراق كما كان يراها المهجاءون . من هذه الصور ما يسوء ويملاً القلوب حزناً ، ومن هذه الصور ما يثير السخرية ويدفع إلى الضحك العريض . وقد رأيت في أول هذا الحديث أن الأدب الأسود ليس كله حزناً ، وأن من الملاحى المضحكة ما هو أشد سواداً من المأساة . فالمهجاء إذن في ذلك العصر قد كان فناً من فنون الأدب الأسود ابتكره العرب الإسلاميون ابتكاراً قبل أن يتتصف القرن الأول . ولم يكن هؤلاء المهجاءون من الشيعة ، ولا من الخوارج ، وإنما كانوا من الجماعة المحافظة . وإذن فقد كان الأدب الأسود غالباً على حياة العرب أيام بني أمية ، على عكس ما يقدر الذين يؤرخون الآداب العربية .

وما أريد أن أتجاوز العراق إلى الحجاز ، ولا أن أسأل عن لون الأدب الحجازي في ذلك الوقت ؛ فقد بينت في غير هذا الحديث أنه لم يكن صافياً ولا ناصعاً ، وأن غزل الغزلين وهو اللاهين إنما كان نوعاً من التسلى عن الهم ، والتعزى عن الخطوب ، والاستعانة بالحب الواقعي أو العذري على نسيان ما كان أهل الحجاز يشقون به من فراغ في الطبقة الغنية وحرمان في طبقة

الفقراء . ومعنى ذلك أن أدب الحجاز لم يكن أقل سواداً من أدب العراق .
ولم يكد القرن الثاني يتقدم حتى انتهت هذه الاضطرابات إلى غايتها ،
فكانت الثورة ، وأديل لبني العباس من بني أمية ، وأديل للفرس من العرب .
فهل عفى هذا كله على آثار الأدب الأسود وأنشأ مكانه أدباً أبيض ناصعاً
جديلاً ؟ مسألة فيها نظر ، وأحسبها تنهى بنا إلى شك مريب ؛ فقد نشأ
جيل جديد من الشعراء والكتاب ، استقبلوا فنوناً جديدة من الشعر والنثر .
ولكن أكانت نفوس هؤلاء الأدباء مشرقة ؟ أكانت آثارهم صوراً لهذه النفوس
المشرقة ؟ لقد لها أهل العراق في القرن الثاني كما لها أهل الحجاز في القرن
الأول . وأكاد أعتقد أن لهؤلاء أهل العراق لم يكن أقل سواداً من لهؤلاء أهل الحجاز ؛
فقد خيبت الثورة آمال كثير من المثقفين الذين كانوا ينتظرون منها خيراً
كثيراً . ومن أجل ذلك وجدت الدولة العباسية الجديدة مقاومة من أنصارها
بعد أن ظفرت بنحوصها ، مقاومة بالسيف أحياناً وباللسان دائماً . فالمنصور
يقتل أبامسلم ، ويمكر بعلي بن عبد الله حتى يقتله . والشيعية العاصيون
يعارضون الدولة الجديدة بسيوفهم وألسنتهم كما كانوا يعارضون الدولة القديمة .
والخوارج ماضون في ثورتهم يظهرون ليستخفوا ويستخفون ليظهروا . والمطالبة
بالعدل، ما زالت قائمة ، والنظر في المشكلات الفلسفية يزداد قوة وتعمقاً
وانتشاراً . ويشار بهجو المنصور والمهدى . وابن المقفع يترجم الكتب في التخويف
من السلطان ، وينهى أمره إلى موت شنيع . والزندقة تشيع في أمصار العراق ،
والدولة تنصب لهذه الزندقة وأصحابها حرباً لا هوادة فيها ولا لين ، وكثير من
المثقفين الممتازين يقدمون وقوداً لهذه الحرب . وأظن أن شيئاً من هذا كله
ليس من شأنه أن يدعو إلى إشراف النفوس ولا إلى إنتاج الأدب المشرق .
ونظرة سريعة إلى الأدب الذي كان ينشأ في ذلك الوقت تظهرنا على أنه لم يكن
في جملته صفواً ولا عفواً ولا رائقاً ؛ لأن حياة الأدباء لم تكن صافية ولا راقية ؛
فقد قتل بشار وقتل ابن المقفع وقتل غيرها وسجن آخرون . فإذا رأيت

ابن المقفع يخوِّف من السلطان ، وإذا رأيت بشاراً يهجو السلطان ، ويسخر من الرعية ، وينكر الدين ، أو يفضل النار على الطين والشيطان على الإنسان ، وإذا رأيت أبا العتاهية يزهد في الحياة ويبغضها إلى الناس ، وإذا رأيت أصحاب المحون يسرفون على أنفسهم ويسخرون من كل شيء في غير تحفظ ولا احتياط — إذا رأيت هذا كله فسل نفسك : أكانت الحياة رائقة تنتج أدباً رائعاً ، أم كانت قاتمة تنتج أدباً قاتماً شديداً للإظلام ؟

وما ينبغي أن نتخذنا ظواهر الأمور عن حقائقها ؛ فنحن نرى في الشعر مدحاً للخلفاء والوزراء وقادة الدولة وسادتها ، فنستبسط من هذا المدح ، كما تعود مؤرخو الآداب أن يستنبطوا ، أن الأدباء كانوا راضين عن الخلفاء والوزراء ، وعن القادة والسادة ، وأنهم كانوا يهدون إليهم المدح مخلصين . ونحن نقرر في الوقت نفسه أن المدح كان يشتري بالمال ، وأن الشعراء كانوا يتنافسون في إرضاء القادرين على منح الجوائز الضخمة . ثم نحن لا نلتم بين هاتين الحقيقتين الواقعتين ، أو لا ننهي من هذه الملامة إلى غايتهما ، فنقرر حقيقة واقعة ثالثة وهي أن كثرة هذا المدح لم تكن إلا رياء ووسيلة إلى كسب الحياة ، وإلى كسب ما يحتاج إليه الأحياء من ألوان الترف والنعيم . وليس أدل على ذلك ، إن احتاج ذلك إلى دليل ، من أن بشاراً كان يمدح الخلفاء والسادة ليأخذ جوائزهم ، وكان يهجوهم إذا خلا إلى نفسه وإلى شياطينه .

ونحن نرى في شعر الشعراء في ذلك العصر لحواً وعبثاً ومجوناً ، فنستبسط من هذا كله متعجلين أن الحياة كانت رائقة شائقة وجيلة خلابة ، وننسى أن الإسراف في العبث والغلو في المحون والإغراق في اللذات ، كل ذلك لا يدل إلا على اختلال الموازين وفساد القيم ، وانحراف الناس عن الجادة ، وحاجتهم إلى أن ينسوا أنفسهم ويتسلوا عن همهم . وأقل ما يمكن أن تدل عليه موجة الاستهتار التي اكتسحت بيئات الأدباء في البصرة والكوفة وبغداد ، هو أن هؤلاء الأدباء كانوا قد انتهوا إلى لون من ازدياد التقاليد والاستخفاف بالسنن

الموروثة والاكتفاء أو الاستعانة بانتهاز الفرص على احتمال الحياة .

ونحن إذا استقصينا الشعر الذى كان يقال فى ذلك العصر رأيناه ينحل إلى مدح يصور الرياء فى جملته ، وإلى هجاء يصور ما فى الحياة من خلال تستحق المقت ، وإلى مجون يصور الحاجة إلى الحرب من هذه الحياة والتخفيف من أثقالها ، ثم إلى زهد يصور النظر إلى الحياة على أنها جد ، ولكنه جد يشيع اليأس فى النفوس ، ويدفع العاقل إلى أن ينسى حاضره ويتسلى عن يومه ليفكر فى غده ، وليستعد لما يهيا له بعد الموت .

ومع هذا كله فقد أخذ العقل الإسلامى يظهر عناية شديدة بالمشكلة الفلسفية الكبرى ، مشكلة الاختيار والجبر ، وما تستبع من مشكلة الأمل واليأس ؛ كما أخذ العقل الإنسانى يتعمق النظر فى شؤون الحياة اليومية على اختلاف فروعها ، فينكر أكثرها ، ولا يكاد يعرف منها إلا القليل . ونكاد نحس منذ هذا العصر أن التشاؤم قد أخذ يتصور مذهباً مستقلاً له عماده الفلسفى ، وله فى الوقت نفسه وسائله الأدبية . فلم يكن بشار متفائلاً ، بل لم يكن بشار من التفاؤل فى شيء ، وإنما كان ساخطاً متشائماً ، يقيم سخطه وتشاؤمه على إخفاقه فى إرضاء عقله حين التمس إرضاء هذا العقل فى مذاهب الفلاسفة والمتكلمين ، فلما لم يظفر بشيء صار إلى هذا الشك البغيض .

وكل ما فى الأمر أن التشاؤم يكون باسم أحياناً ، وعابساً أحياناً أخرى ، وقد يتحول ابتسامه إلى ضحك شيطاني عريض ، وقد يتحول عبوسه إلى يأس من كل شيء وقنوط حتى من روح الله ، يختلف هذا كله باختلاف المزاج والطبع والبيئة . وقد كان تشاؤم بشار هادئاً باسم أحياناً ، وشيطانياً مقهقهاً فى أكثر الأحيان . وليس هو بشار وتصويره لهذا اللهو فيم روى لنا من شعره إلا مظهراً لهذا التشاؤم . وأحسب أن العابثين من أصحاب بشار كانوا يذهبون منهجه حين يحسون الإخفاق فى إرضاء العقل ، وينتهون إلى الشك فيستهزئون بكل شيء ، ويسخرون من كل شيء ، وينتهزون فرص الحياة . وما أرى

إلا أن حاداً ، ومطيعاً ، ووالبة وأمثالهم من أصحاب الخلاعة والمجون ، قد تعرضوا لنفس الأزمة الفلسفية التي تعرض لها بشار ، وخرجوا منها على نفس النحو الذي نحاه بشار حين خرج من أزمته . ومن شباب هذه العصر من تعرض لمثل ما تعرض له بشار ، ولكنه لم يخرج من أزمته إلى اللهو والمجون والشك ، وإنما خرج منها إلى الجدل ، فعنى بفنون من الحياة يستطيع العقل أن يتتبع فيها دون أن يتعرض لحنة ، أو يواجه هذه المشكلات التي لا حل لها . والمؤرخون يحدّثوننا عن فقهاء وزهاد عاصروا بشاراً وأصحابه ، وسلوكوا معهم طريقهم الفلسفية ، وكادوا يتعرضون لليأس ، فشقوا أنفسهم بالفقه والزهد والنسك عن مواطن الزلل هذه .

ثم يتقدم القرن الثالث وإذا أمور المسلمين تزداد تعقداً ، ويشد فيها الحرج ، وبتشعر فيها الاضطراب . ثقافة ممتازة تغلغل إلى بعض طبقات الشعب ، وثرأ ضخم يزداد انحصاره في أيدي قلة ضئيلة مستأثرة بالحكم ، وضعف للسلطان السياسي ، وتعمق لمشكلات الفلسفة ، وشعور واسع عميق بهذا التفاوت المنكر بين الطبقات ، ثم تبرم بهذا التفاوت ، ثم إنكار له ، ثم ثورة عليه ، وإذا ثورة الزنج توشك أن تتل عرش الخلافة ، وأصحاب الأقاليم ينهزون هذا الضعف فيستقلون بأقاليمهم ، والأدباء يرون هذا كله ويفكرون فيه ويتأثرون به ، ومنهم من شارك في بعضه ، وإذا هم يصورون هذا فيما يقولون من شعر وما يكتبون من نثر . وقد يكون ابن الرومي مضطرب الأعصاب ، فاسد المزاج ، قد خلق مهياً للتشاوم ، ولكن الشيء الذي ليس فيه شك هو أن الحياة من حوله لم تكن تصده عن التشاوم وتغريه بالتفاؤل ، وآية ذلك أنه أنفق حياته متشائماً ، وأن حياته هذه المظلمة قد انتهت به إلى أن يموت مسموماً . وقد يكون ابن المعتز قوى الأعصاب ، معتدل المزاج ، قد خلق مهياً للتفاؤل ، وحاول أن يتفائل ، ولكن الشيء الذي لا شك فيه أنه لم يجد في الحياة من حوله ما يغريه بالتفاؤل العميق ، وإنما وجد ما يسليه

عن هوم الحياة وأحزانها ، فتلى بالشعر والعلم والأدب وشيء من الترف .
ثم بدا له ذات يوم أن يواجه الحياة كما تعود بنو أبيه أن يواجهوها ، فلم يكذب
يفعل حتى أدركته حرقة الأدب وقتل قبل أن تتم له البيعة بالخلافة .

ولا يكاد القرن الرابع يظل العالم الإسلامي الشرقي ، حتى يكون الكتاب قد
بلغ أجله ، وحتى تصبح حياة المسلمين في الشرق شراً كلها ، لا يتفاعل
فيها إلا خفاف العقول ، أو الذين انتهى بهم الشك الفلسفي إلى أقصاه .
فأما الذين لم حظ من عقل راجح وبصيرة نافذة فتشائمون ، لأن كل شيء
يضطربهم إلى أن يتشاءموا . لم تكذب ثورة الزنج تخمد حتى ثارت في أعقابها
ثورة القرامطة ، وإذا اللهب يتشر في الشرق العربي كله . وفي الوقت نفسه
تنشأ دولة الشيعة في شمال إفريقيا ، ويكاد الشرق الأعجمي يفصل عن
الخلافة انفصالاً . وما ينبغي أن نطيل فيها لا يحتاج إلى الإطالة . فقد كان
كل شيء في ذلك العصر يمهّد لنشأة الشاعر المتشائم العظيم أبي الطيب المتنبي
الذي لم يتشام بعقله ولسانه فحسب ، وإنما همّ أن يتشام بسيفه فلم يفلح ،
وهو على كل حال مؤسس التشاؤم الفلسفي المنظم في الشعر العربي . أسسه قبل
أن يبلغ العشرين ، وأتم بناءه قبل أن يدركه الموت . نظر إلى الحياة اليومية
فضاق بما كان يملؤها من فساد ، وضاق بالنظام السياسي والاجتماعي الذي
كان يعرض الناس لهذا الفساد ، ثم احتقر الناس لأنهم قبلوا هذا النظام
أو أذعنوا له ، ثم سمت همته المتشائمة إلى ما هو فوق الناس وفوق نظمهم
السياسية والاجتماعية ، وإذا هو يسأل عن الموت ، ويسأل عن الحياة ،
ويسأل عن الحرية ، ويسأل عن الجبر ، وإذا هو ينكر الحياة إنكاراً ويراهها
شراً قد أكره الإنسان عليه إكراهاً .

فلم يكن أبو العلاء إذن تلميذاً للمتنبي في فنه الشعري وحده ، وإنما كان
تلميذاً له في تشاؤمه الفلسفي قبل كل شيء . وقد بينت في غير هذا الحديث أن
أكثر أصول الفلسفة العلائقية المظلمة قد سبق إليه المتنبي ، فألم به إلامات

قصيرة دون أن يحاول تفصيله أو تنفيذه . وجاء أبو العلاء بعد موت المتنبي بعشر سنين ، فلم يكده يفقه الشعر حتى قرأ المتنبي وتأثر به ، وجعل يلقي على نفسه الأسئلة التي كان يلقيها المتنبي على نفسه . وقد أحاطت بأبى العلاء ظروفه المعروفة ، فقاوم التشاؤم ما وجد إلى مقاومته سبيلا ، ولكنه لم يبلغ الثلاثين حتى خطا الخطوات العقلية والعملية التي لم يتح للمتنبي أن يخطوها ، وإذا هو يتخذ من التشاؤم عقيدة وسيرة في وقت واحد ، وإذا هو يذهب في تشاؤمه نفس المذهب الذي يذهب كفكا المتشائم الأوربي الحديث فيما كتب بين الحريين العاليتين ؛ فيرى أن نفسه سجين في جسمه ، وأن جسمه سجين في الأرض ، أو قل في العالم . فأبو العلاء يحدثنا بأن الإنسان لا يستطيع أن يأبى من ملك الله ، فيخرج من أرضه ومائه . فنفسه سجين في جسمه إذن ، وجسمه سجين في هذا العالم المحدود مهما تتسع أرجائه وتبعد آفاقه . فما يمنع أن يجعل هذا السجن الفلسفي حقيقة عملية واقعة ، وأن يلزم نفسه سجناً ضيقاً لا يعدوه ، وأن يعيش في هذا السجن هذه العيشة الغليظة التي يضطر إليها السجنا . هذا الشعور العلائقي هو الذي وجدته كفكا وصوره في كثير من آثاره تصويراً مشابهاً أشد المشابهة لتصوير أبى العلاء في اللزوميات ، وفي الفصول والغايات ، ولكنه لم يلزم نفسه داراً ضيقة محدودة كما فعل أبو العلاء .

فأنت ترى من هذا كله أن التشاؤم الفلسفي في الأدب بعيد كل البعد عن أن يكون ظاهرة موقوتة بعصر من العصور ، أو مقصورة على جيل من الأجيال ، أو محصورة في أمة من الأمم . وأنت ترى أيضاً أن ما يسميه الأوربيون الآن أدباً أسود ليس له من الجلبة والطرافة هذا الحظ الذي يتصوره بعض الكتاب الغربيين ؛ فقد تشاعم اليونان ، وتشاعم الرومان ، وتشاعم اليهود ، وتشاعم العرب . ولست أشك في أنك لا تكاد تدرس أدباً من الآداب على اختلافها وعلى اختلاف العصور والبيئات والأجيال إلا رأيت فيه ظلاً من التشاؤم قوياً أو ضعيفاً ، ممدوداً أو مقبوضاً ، يختلف هذا كله باختلاف (١٥)

ما لأصحاب هذا الأدب من تعمق للثقافة ، ومحاولة لحل المشكلات الفلسفية الخالدة . ومصلر هذا فيما يظهر أن الفطرة الإنسانية مركبة من عناصر مختلفة يمتاز منها عنصران متناقضان : أحدهما طموح لا حد له يدفعه إلى الأمام ، والآخر قصور لا حد له يرده إلى وراء أو يقفه في مكان لا يعدوه ؛ فهو دائماً موضوع للتراع بين هذين العنصرين . فإن كان غافلاً أو محدود الثقافة قبل الحياة كما هي ، فاندفع حين تدفعه الظروف ، ورجع أدراجه حين تضطره إلى الرجوع ، ووقف مكانه حين تكرهه على الوقوف . وإن كان ذكي القلب ، نافذ البصيرة ، دقيق الحس ، بحث واستقصى ، وسأل عن مكانه من هذين العنصرين اللذين يتجاذبان ، وسأل كذلك عن حريته أو عن حظه من الحرية التي تتيح له إن أراد أن يستجيب للعنصر الذي يقوده إلى أمام ، أو أن يستسلم للعنصر الذي يرده إلى وراء ، أو أن ينور على العنصرين جميعاً فيمضي كيف يشاء وحيث يشاء . ولا يكاد يسأل عن هذا الحظ من الحرية حتى يدركه التشاؤم ؛ لأنه يرى أن هذه الحرية محدودة بمحدود لا سبيل إلى تجاوزها ، منها ما يأتي من الطبيعة ، ومنها ما يأتي من الجماعة . وهو قد يحاول الثورة على هذه الحدود أو تلك ، ولكنه يرد آخر الأمر مخدولاً مدحوراً .

وقد لاحظ أبو العلاء كما لاحظ المتشائمون من قبله ومن بعده أنه دفع إلى الوجود دون أن يستأمر أو يستشار ، وأنه يدفع إلى الموت دون أن يستأمر أو يستشار أيضاً . فسأل نفسه وسأل غيره ، كما سأل المتشائمون من قبله ومن بعده : لماذا دفع إلى الحياة ؟ ولماذا يدفع إلى الموت ؟ وما الذي يراد منه بين الحياة والموت ؟ وما الذي يراد به بعد أن يموت ؟ وهو لم يثقل على هذه الأسئلة جواباً يرضى عقله ويشفي حاجته إلى الوضوح ، فوقف الحائر الذي يضيق بكل شيء ، ويضيق بنفسه قبل كل شيء ؛ لأنه لا يفهم حلة ولا غاية لشيء من الأشياء .

وقد أراد أبو العلاء أن يمتحن حريته ليعرف أحق^٢ هي أم باطل ، ففرض

على نفسه ألواناً من الشدة المادية والفلسفية والفنية ، ونخيل إلى نفسه أنه إن احتمل هذه الشدة وصبر لها كما ينبغي فقد يدل ذلك على أن له من الحرية حظاً . ولكنه لم يكد ينفق أعواماً في احتمال هذه القيود التي فرض على نفسه وتمرن على احتمالها ، حتى شك في حريته ، ثم استيأس منها ، ثم اعتقد أنه دفع إلى هذه القيود بنفس القوة القاهرة التي دفعته إلى الحياة ، والتي تدفعه إلى الموت . وقد يتاح لي ، وقد يتاح لغيري من الدارسين لأبي العلاء ، أن نستقصى أصول فلسفته المشائمة ، وأن نوازن بينها وبين فلسفة المشائين المحدثين . وأكبر الظن أننا سنصل إلى نفس النتيجة التي وصلنا إليها حين وازنا بين الفلسفة العلائقية المشائمة ، وبين فلسفة المشائين القدماء ، وهي أن المحدثين لم يكادوا يزيدون على أصول الفلسفة العلائقية شيئاً ، ولكنهم زادوها تفصيلاً وتوضيحاً ، كما أن أبا العلاء لم يزد على فلسفة المشائين القدماء شيئاً وإنما وضح منها الغامض ، وفصل منها المجهل . أتبع له من الثقافة والتجربة ما لم يتح للذين سبقوه ، كما أتبع للمشائين المحدثين من الثقافة والتجربة ما لم يتح لأبي العلاء .

فالمشكلات التي تدفع إلى التشاؤم واحدة على اختلاف العصور والأجيال والبيئات . ولكن الوسائل التي تتخذ لمواجهتها ومحاولة حلها ، وهي التي تختلف باختلاف حظ العقل من الرقي ونفوذه إلى استمرار الطبيعة ودقائق الحياة . والغريب أن هذه المشكلات لم تزل قائمة لم تجد لها الإنسانية حلاً على اختلاف ما أتبع للإنسانية من رقي العقل ، وتقدم العلم ، واتساع المعرفة ، واختلاف وسائل البحث والاستقصاء .

ومن يدري ! لعل من الخير أن تظل هذه المشكلات غامضة ملتوية لا سبيل إلى حلها . فأقل ما لهذا الغموض من المزايا أنه أنتج لنا هذه المحاولات الرائعة ، وأتاح لنا هذه الآداب الرفيعة التي نفرع إليها كلما ضيقنا بالحياة أو ضاقت بنا الحياة ، ونفرع إليها كلما غرقتنا الأمانى وكادت الآمال تخذلعنا

عن أنفسنا ، وكاد رقى الحضارة يورطنا في البطر والأشر . فنحن محتاجون إلى أن نسعى ، وإلى أن نتقدم مبطلين ومسرعين ، ولكننا في الوقت نفسه محتاجون إلى عاصم يعصمنا من الغرور ، ويمسكنا أن نندفع في إيماننا بأنفسنا إلى غير حد . ولست أدري إلى أي نهور تندفع الإنسانية ، لو أنها وجدت لهذه المشكلات حلولاً نهائية مقنعة يطمئن إليها الناس جميعاً . أكبر الظن أن الإنسانية إن أتاحت لها هذه الحلول فستضطر إلى حياة راكدة خامدة ، لا طائل فيها ولا غناء . وما قيمة الحياة إذا خلت من الإشفاق والخوف ، ومواجهة المشكلات ومحاولة التخلص منها ، وإلقاء الأسئلة والناس الأجوبة لها ، وأي غناء في هذه الجماعات الحية الميتة التي وجدت لكل مشكلة حلاً ، ولكل سؤال جواباً ، واطمأنت إلى حظ من العلم التقليدي المغلق الذي يتعرض للنقص ولا يتعرض للزيادة ! والغريب أن التجارب تمر بالناس ، وأن العصور تختلف عليهم ، وأن الرقى يتاح لهم ، وأنهم يظفرون بالتقدم بين حين وحين ، ولكنهم على ذلك كله يقفون من الفلسفة المتشائمة مواقف متشابهة على ما بين الأجيال والعصور من الاختلاف .

فقد ضاق القدماء بتشاورم أبيقور ، واشتد تقدمهم له ونعيمه عليه . وضاق المسلمون بتشاورم أبي العلاء فأكفروه منهم من أكفروه ، وما يزال كثير منهم إلى الآن يرى تشاورمه شراً ، ويخاف منه على نشاط الأفراد والجماعات . وقد تعرض المتشائمون الأوروبيون لمثل ما تعرض له أبيقور وأبو العلاء ، فضاق بهم من ضاق وأنكرهم من أنكر ، وخيف من تشاورمهم على عقول الناس ، وعلى نشاط الأفراد والجماعات ، وعلى إيمان الشباب بالحياة وما ينبغي أن يملأ قلوبهم من الأمل والثقة بالنفس .

ولعل الذي حملني على إملاء هذا الحديث الطويل، إنما هو من جهة مظهر من مظاهر الفلسفة الحديثة في التشاورم ، ومظهر من مظاهر المقاومة لهذه الفلسفة من جهة أخرى . فقد يخيل إلى أن أوروبا لم تشهد قط موجة

تشاؤم كهذه الموجة التي كانت تلاعبها بعد الحرب العالمية الأولى ، والتي طغت عليها طغياناً جارفاً في هذه الأيام . وهذا التشاؤم الأوربي الحديث هو الذي أنتج ما يسميه الفرنسيون في هذه الأيام بالأدب الأسود . ولحق أن هذا الأدب مختلف أشد الاختلاف ، متنوع أشد التنوع ، كما كان أدب أبي العلاء مختلفاً متنوعاً . فقد عرض أبو العلاء علينا تشاؤمه شعراً ونثراً ، وعرضه علينا فلسفة ووعظاً ، وعرضه علينا نقداً للسياسة والاجتماع ، ونقداً للأخلاق والديانات ، وعرضه علينا واقعاً وخيالاً . ومن يدري ! لعله عرضه في ضروب أخرى من الفن لم تصل إلينا ؛ لأننا لم نحفظ من أدب أبي العلاء إلا القليل .

والأدب الأوربي مختلف على هذا النحو ، تراه يعرض فلسفة يسلك فيها طرق الفلاسفة ، وتراه يعرض تمثيلاً يشهده النظارة في الملاعب ، وتراه يعرض قصصاً منها الواضح الجلي ، ومنها الغامض الرمزي ، ومنها ما يكون بين ذلك فيه كثير من الوضوح وفيه كثير من الغموض .

وقد أنفقت أكثر الوقت الذي قضيته في باريس معاشراً لطائفة من هؤلاء الأدباء السود ، لم ألق منهم أحداً ، ولكني قرأت لهم كثيراً ، ووجدت في قراءتهم الله العليا أحياناً ، والضيق الشديد أحياناً أخرى ، والاشمئزاز الذي تنقبض له النفس في كثير من الظروف . وقد تعودت والحمد لله بفضل أبي العلاء أن أعاشر المتشائمين ، فلا أضيق بتشائؤهم لأنه مظلم ، أو لأنه يسيء رأي الناس في الحياة . ولكن عند الكتاب الأوربيين والأمريكيين لوناً من التشاؤم بغضباً حقاً لا أدري أيرفع الأدب أم يخفضه . وقد كدت أملئ لا أدري أيتصل بالأدب أم يبعد عنه أشد البعد . فن التشاؤم الحديث ما يحاول عرض الحياة الإنسانية الواقعة كما هي ، يصورها في أبشع صورها ، ويعرض منها لأشياء لم يكن الأدب يعرض لها من قبل إلا عند القدماء من اليونان والرومان والعرب . وقد كنا نظن أن الأدب العالمي الحديث قد استطاع

أن يتقى نفسه من هذه الأوضار ويرتفع بها عن هذه النقائص ، وكنا نلتمس للقدماء العذر ، ونجد هذا العذر في أنهم كانوا قدما لم يبلغوا من الحضارة ومن ترف العقل والشعور ما بلغه المحدثون . ولكن الأدباء المتشائمون في هذا العصر يريدون أن يصوروا الواقع ، فلا يصددهم عن تصوير هذا الواقع شيء ، ولا يجدون في صدورهم حرجاً من أن يصوروا أشياء يريد الإنسان المتحضر عادة أن يخفيها على نفسه . ويكفي أن ينظر القارئ في آثار جان بول سارتر الفرنسي ، وفي آثار ميلر الأمريكي ، ليبغض هذا النوع من الأدب الذي لا يعتمد على فن مترف ، ولا يتجه إلى ذوق مرهف ، وإنما هو أدب غليظ يصور حياة غليظة ، ويتجه إلى عقول لا تحفل بالذوق ، ولا بالفن ، ولا بالشعور .

وهناك أدب متشائم ولكنه ربيع ؛ لأنه لا ينحط إلى تصوير الطبيعة الغليظة ولا يتزل إلى تصوير الغرائز الجاحمة ، وإنما يصور الواقع من حياة الناس في غير مظاهرها البشعة ، كما يصورها غفلة الغافل ، وعقل العاقل ، وموقف هذا وذاك من المشكلات الفلسفية والسياسية والاجتماعية العليا . وأنت تجد هذا عند جان بول سارتر نفسه وإن كان يؤذيك ما تفجأ به بين حين وحين من هذا الأدب الغليظ الذي تَزَوَّرُ عنه النفس وينبو عنه الذوق . وأنت تجد هذا عند ألبير كامو حين يعرض عليك تشاؤمه قصصاً وتمثيلاً وفلسفة . وأنت تجد هذا عند كפקا حين يعرض عليك تشاؤمه في قصصه الرمزية الغامض الريع ، وفي خواتمه التي تملأ يومياته فلسفة وفناً .

فهذا هو مظهر الاختلاف في الأدب الأسود الحديث . فأما مظهر المقاومة لهذا الأدب الأسود فيشهد من يقرأ الصحف والمجلات الفرنسية . وربما كان من أطرف أشكاله هذا الحوار الذي اتصل بين الشيوعيين ، أو قل بين اليساريين من جهة ، والمعتدلين من جهة أخرى ، حول آثار كפקا أتحرق أم لا تحرق . وواضح جداً أن الإحراق هنا ليس إلا رمزاً . فالمسألة التي يختلف

ففي الأدباء الفرنسيون واليساريون والمعتدلون هي هذه : أتباح قراءة كفكا للشباب أم تحظر عليهم .

فأما المعتدلون فيؤثرون الحرية على كل شيء ويشقون بقدرة الشباب على مقاومة ما يشيع في آثار هذا الكاتب من اليأس الذي يثبط الهمم ، ويفل العزائم ، ويميت القلوب ، وقد يدفع إلى الانتحار . وأما اليساريون فيرون أن الحياة أمل كلها ، وأن تحقيق الآمال محتاج إلى الإيمان ، لا إلى الشك ، وإلى الإقدام لا إلى الإحجام ، وإلى العزم الصادق والهم البعيد ؛ وهم من أجل ذلك يشفقون على الشباب من هذا الأدب الأسود الذي يجعل الحياة كلها سوداء .

وواضح كذلك أن الكلمة الأخيرة ستكون للحرية دائماً ؛ فلم تفلح قوة من القوى في محاربة الرأي ، ولم تستطع النار مهما تكن مضطربة شديدة الالتهاب أن تحرق كتاباً ، وهي قد تحرق ورقاً وحبراً ، ولكن الدخان الذي يثور من هذا الحريق يضاعف الإغراء بالقراءة ، ويملأ القلوب فتوتاً بهذه الكتب التي حرق ولكن لم تمس روحها النار . ولست أعرف إغراء بالأدب أقوى من محاربته . ولست أعرف إحياء للرأي أقوى من اضطهاده . فلن يحرق كفكا ، ولن تحرق آثار جان بول سارتر ، وإن كانت آثار هذين الكاتبين قد دفعت بعض الشباب إلى الانتحار ، ودفعت بعضهم إلى أقراف الجرائم . ولن يكون القرن العشرين شراً من القرن الثامن عشر والتاسع عشر ؛ فالتناس يعلمون أن قصة فرتز قد دفعت غير واحد من الشباب إلى الموت ، ولكنها لم تحرق ، ولم تحظر على القراء ، والشباب يقرءونها الآن أو يشهدونها في ملاعب التمثيل ، فلا تلبى في نفوسهم يأساً ، ولا تحجب إليهم الموت ، وإنما ترسم على نفوسهم ابتسامات لعلها لا تخلو من بعض السخرية .

وكذلك يقاوم الأدب الأسود الحديث كما كان يقاوم الأدب الأسود

القديم .

ولكنك توافقني بعد هذا الحديث الذي طال حتى بلغ الإملال على أن
التشاؤم الأوربي الحديث كغيره من التشاؤم القديم ، قد أنشأته ظروف
متشابهة فخرج متشابهاً في أصوله وصوره ونتائجه وموقعه من نفوس الناس .

وإذا كان لهذا الحديث كله مغزى يحسن أن أقف عنده ، وأن أتمنى
أن يتنبه إليه الأدباء المحدثون ، والقراء المحدثون أيضاً ، فهو أن الأدب الحديث
مهما يختلف ومهما يتباين صوره ، ليس إلا امتداداً واستمراراً للأدب
القديم ، وأن الرقي الأدبي الصحيح محتاج إلى ألا يقطع الأدباء والقراء صلتهم
بالقديم . ذلك أخرى أن يعصمهم من الغرور ، ويحميهم من أن يظنوا
بأنفسهم الإعجاز والابتكار ، على حين أنهم قد أضافوا الشيء الكثير إلى
ما ترك القدماء ، ولكنهم لم يعجزوا ولم يبتكروا ، وإنما جهلوا إنتاج من سبقهم
فعلوا في تقدير أنفسهم غاواً شديداً . ورحم الله أبا العلاء ؛ فقد كان شاباً
في أكبر الظن حين قال :

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بمالم تستطعه الأوتل

بين العدل والحرية

مسألة واحدة تلتق في كل مكان متحضر وفي كل بيئة مثقفة ، يلقيها بعض الناس على بعض ، ويلقيها الأفراد على أنفسهم عن إرادة وتعمد واختيار حيناً ، وعلى غير إرادة ولا شعور ولا اختيار حيناً آخر .

يلقيها بعض الناس على بعض ويلقيها الأفراد على أنفسهم ، عامدين إلى الدرس والتحليل ، محاولين أن يجدوا لها جواباً ، شاعرين بذلك مريدين له ؛ وتلقيها الحياة العاملة على الأفراد والجماعات في كل لحظة وعند كل فرصة ، ويعجز الناس في كثير من الأحيان عن أن يجلبوا لها حلاً حاسماً حازماً ، أو جواباً قاطعاً ساطعاً . وهم من أجل ذلك يضطربون في حيرة متصلة ، تظهر آثارها واضحة في أقوالهم حين يتحدثون ، وفي أعمالهم حين يعملون .

أعصى العالم إلى تحقيق العدل أم إلى تحقيق الحرية ؟ هذه هي المسألة ، أو قل هي المشكلة التي ألقاها القرن التاسع عشر على بعض العقول في أوروبا ، والتي جعلت تسلط على هذه العقول قليلاً قليلاً حتى شغلتها واستأثرت بها ، ثم تجاوزتها إلى عقول أخرى ، ثم جعلت تَنَزَّل شيئاً فشيئاً من الطبقات المفكرة الممتازة إلى الطبقات الوسطى ثم إلى الطبقات الدنيا ، ثم استأثرت بالتفكير السياسي كله في أواخر القرن الماضي حتى انقسمت لها أوروبا شيعاً وأحزاباً . ثم عظم استئثارها بالحياة الأوروبية في أوائل هذا القرن ، ولا سيما في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، حتى اضطربت لها أوروبا اضطراباً شديداً ، واضطرب لها العالم خارج أوروبا اضطراباً شديداً أيضاً ، كان من آثاره أن ثارت الحرب العالمية الثانية ، وصبت على العالم ما صبت من الشر والهلول .

وقد انتهت الحرب العالمية الثانية كما انتهت الحرب العالمية الأولى دون أن تجد إحداهما جواباً لهذه المسألة أو حلاً لهذه المشكلة ، وإنما كانت نتيجة الحريين أن المسألة ظلت قائمة ولكنها ازدادت شدة وإلحاحاً ، وأن المشكلة ظلت قائمة ولكنها ازدادت صعوبة وتعقيداً . والله وحده يعلم أبحاث العالم إلى حرب ثالثة لتجيب على هذه المسألة وتحل هذه المشكلة ، أم يستطيع السلام المنظم أو غير المنظم أن يخرج الإنسانية من حيرتها ويسلك بها إحدى الطريقين : طريق الحرية أو طريق العدل .

ومن الخطأ أن نظن أن هذه المسألة حديثة لم يعرفها الإنسان إلا حين ألقاها القرن التاسع عشر ، وإنما هي مسألة قديمة عرفها الإنسان منذ عصور بعيدة جداً . وقد يستطيع الفلاسفة الذين يدرسون التاريخ ويحللونه أن يستقصوا أصل هذه المسألة ، وأن يتبعوا تطورها منذ فرضها العقل على الإنسان المتحضر فيما يسمونه فجر التاريخ . وليس من شك في أن الفلاسفة قد فعلوا فدرسوا الحضارة منذ نشأتها ، واستقصوا أمر الصراع بين الحرية والعدل في أطوار الرق الإنساني على اختلافها ، ثم انتهوا إلى ما انتهى إليه العالم الآن من هذه الحيرة المتصلة والاختلاط الشديد : فمنهم من آثر الحرية ؛ لأنها تحقق كرامة الإنسان وتتيح له أن يكمل نفسه ويظهر بشخصيته موفورة تامة ، وفريق منهم آثر العدل لأنه يرضى حاجة الإنسان إلى المساواة ، ويتيح له حظاً من الإنصاف يعصمه من استعلاء القوى على الضعيف ، وتحكم الغنى في الفقير ، وتفوق القادر على العاجز . وفريق آخر حاول أن يلائم بين العدل والحرية ، فلم يبلغ من هذه المحاولة شيئاً ذا خطر ؛ لأن العدل المطلق والحرية المطلقة لا يستطيعان أن يلتقيا إلا إذا قيدت الحرية وفيد العدل ، وانتقص كلاهما من أطرافه فشوه خلقه تشويهاً ما . هنالك يستطيعان أن يلتقيا لقاء لا يخلو من تشويه . تتأثر به الحياة الإنسانية نفسها ، فتدفعها الحرية إلى العمل والنشاط ، ويدفعها حب العدل إلى الاختلاف والاختصام ، وتنتهي إلى هذا التطور الذي

نشده الآن كما شهدناه في العصور المختلفة ، والذي يثبت فيها العداوة والبغضاء ويملؤها شرًا ومكرًا وكيدًا ، ثم يدفعها حيناً بعد حين إلى حرب من هذه الحروب التي لا تبتى ولا تذر ، والتي تزداد على مر الأيام بشاعة ونكراً .

ومن الخطأ كذلك أن نظن أن هذا الصراع بين الحرية والعدل مقصور على بيئة إنسانية دون بيئة ، أو على مكان من العالم المتحضر دون مكان ، وإنما الواقع الذي نستطيع أن نلاحظه في كل وقت هو أن هذا الصراع قائم في البيئات الإنسانية المثقفة كلها ، وفي أجزاء العالم المتحضر كلها أيضاً ، يقوى ويعنف حيث ترقى الحضارة وتنشوق ، ويضعف ويتخف وطأته حيث تترك الحضارة وتميل إلى الجمود ، ولكنه موجود دائماً ومتصل على كل حال . ويمكن أن ننظر إلى العالم المتحضر الذي نعيش فيه اليوم لتبين أن الصراع بين الحرية والعدل عنيف إلى أقصى غايات العنف في أوروبا وأمريكا ، وأن عنفه في هاتين القارتين أشد منه في القارات الأخرى ، وإن كان يختلف قوة وضعفاً باختلاف الأمم والشعوب . وليس المهم أن ندرس هذا الصراع بين العدل والحرية درساً مفصلاً مستقصي ، فذلك شيء لا سبيل إليه بل لا حاجة إليه الآن ، وإنما المهم أن نلاحظ مظاهر هذا الصراع في أوروبا وأمريكا وفي بلاد الشرق الأدنى خاصة ، لتبين إلى أي طريق نحن مسوقون ، وإلى أي غاية نحن مدفوعون . وليس من شك في أن إلغاء المسافات في الزمان والمكان قد جعل شرقنا الأدنى متصلاً بأوروبا وأمريكا اتصالاً يومياً دقيقاً ، بحيث لا نستطيع أن نفصل بينهما نحاول ذلك ، من التأثير بما يحدث في هاتين القارتين من الأحداث والخطوب ، وما يثار فيهما من المصاعب والمشكلات . ومن المحقق أن الشرق الأدنى لو استمر حين أثيرت الحرب العالمية الأولى لآثر العاقبة ، ولتقوى أن يلتزم هذه الحيدة التي تجنبه أخطار الحرب وأهوالها . ولكنه لم يستأمر ولم يكن من الممكن أن يستأمر ؛ لأنه كان مبدئاً من ميادين الحرب وغرضاً من أغراضها . وهو كذلك لم يستأمر حين أثيرت الحرب العالمية الثانية ولم يكن من الممكن أن يستأمر ؛ لأنه

كانه ميداناً من ميادين الحرب وهدفاً من أهدافها . وأكبر الظن أنه لن يستأمر، إذا أثّرت حرب عالمية ثالثة ؛ لأنه سيكون من أهم ميادين الحرب ومن أعظم أغراضها خطراً .

فينبغي للشرق الأدنى إذن أن يوطن نفسه على أنه جزء من هذا العالم المتحضر الحديث الذى يضطرب أشد الاضطراب بهذا الصراع العنيف المتصل بين الحرية والعدل ، متأثر سواء أراد أو لم يرد بهذا الصراع وبما يكون له من أثر فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخير أن يوطن نفسه على ذلك وإن لم يعد له عدته ، وأن يقبل عليه مريداً لهذا الإقبال لا مكرهاً عليه إكراهاً . ولم يخطئ الشاعر حين قال :

إذا لم يكن إلا الأسيّة مركبٌ فلا رأى للمضطر إلا ركوبها
وليس للشرق الأدنى بد من أن يركب هذه الأسيّة ، فإذا أراد أن يجيد عنها أو أن يتجنب ركوبها ، فلن يجد إلى ذلك سبيلاً . وحسبه أن يعلم أن هذا ليس مقصوراً عليه ، وإنما هو المصير المحتوم لكل جزء من أجزاء العالم بعد أن ألغيت مسافات الزمان والمكان . والناس يقولون فى كثير من الصواب إن العالم الآن موضوع للتراع بين قوتين عظيمتين تريد كل منهما أن تسيطر عليه وتشر فيه سلطانها ، وتخضعه لما يقتضيه ذلك من مذاهبها فى السياسة ونظمها الاجتماعية المختلفة . وهاتان القوتان قد تعاونا أثناء الحرب العالمية الثانية ، فاتفقتا ما ظلت الحرب قائمة حتى كسبتا النصر ، ثم لم تستطعا أن تمضيا فى الاتفاق ففجزتا عن تنظيم السلم . وقد انتهت الحرب فى أوروبا منذ عام وبعض عام وما زال المنتصرون عاجزين عن أن يقرروا السلم وينظموه ؛ لأنهم عاجزون عن أن يتفقوا فيما بينهم . وليس الخلاف بينهم مقصوراً على تقسيم الغنائم وتوزيع الأسلاب ، ولكنه أبعد من ذلك مدى وأشد من ذلك عشقاً ؛ لأنه يتجاوز الدول المنتصرة نفسها لما تملك من حول وطول ومن قوة وأيد ، إلى الشعوب التى تمثلها هذه الدول . فالشعوب نفسها مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف ، يريد بعضها أن

يسلك طريق الحرية على أن يكون العدل تابعاً للحرية لا متبوعاً . ويريد بعضها الآخر أن يسلك طريق العدل على أن تكون الحرية نافذة لتحقيق إن سمح العدل بتحقيقها ، ويضحى بها إذا لم يكن بد من التضحية بها في سبيل العدل الشامل والمساواة الكاملة بين الناس .

ثم تختلف الشعوب في حياتها الداخلية نفس هذا الاختلاف بين الدول ، فتكون فيها الأحزاب المتباينة التي يذهب بعضها مذهب الحرية الكاملة ، ولا يتردد في التضحية بالعدل إذا اقتضت الحرية هذه التضحية . ويذهب بعضها مذهب العدل الشامل ، ولا يتردد في إهدار الحرية إذا اقتضى تحقيق العدل إهدارها .

وكذلك يشهد العالم هذا المنظر الرائع الغريب : دول تختلف فيما بينها تختصم حول الحرية والعدل ، وأحزاب تختلف فيما بينها تصطارع حول الحرية والعدل ، وأفراد يختلفون فيما بينهم يمارون في الحرية والعدل . والحياة تمضي منيرة في طريقها لا تكاد تخطو خطوات إلى أمام حتى تضطر إلى أن تنحرف إلى يمين أو إلى شمال ، وقد تضطر أحياناً إلى أن ترجع القهقري ، وتعيد للناس نظاماً كانوا يظنون أنها قد ذهبت إلى غير رجعة ومضت إلى غير مآب . وقد يبلغ من اضطراب الشخص الواحد أن يذهب إلى مذهب الحرية إذا أصبح ، فلا يكاد يسمى حتى يذهب مذهب العدل . وقد يبلغ من اضطراب الشعب الواحد أيضاً أن ينحرف اليوم إلى يمين ليؤيد الحرية ، فإذا كان الغد انحرف إلى شمال ليؤيد العدل ، وهو بهذا التذبذب بين اليمين والشمال لا يحقق حرية ولا عدلاً ، وإنما يمضي في الاضطراب ويفرق في الارتباك إلى أذنيه ، وقد يفرق معه أماً وشعوباً أخرى ؛ لأنها خاضعة له أو متأثرة به قليلاً أو كثيراً .

هذه كلها حقائق سيرة قريية يلاحظها الإنسان حين يقرأ صحف الصباح وحين يقرأ صحف المساء ، وكل ما في الأمر أنه ينظر إليها نظرة سريعة غير متعمقة ولا مستأنية ، ينظر إليها كما ينظر إلى أحداث الحياة اليومية التي يغيرها مر الغداة

وكر العشى . فالشعب الإنجليزي مثلاً حين تخلص من سلطان المحافظين في العام الماضي وألتي بمقاليد الأمر إلى العمال ، لم يزد على أن انحرف من طريق الحرية المحافظة إلى الشمال حيث العدل ، أو قل - إن شئت - حيث الطموح إلى العدل ، وحيث التضحية ، أو قل - إن شئت - حيث الاستعداد للتضحية بكثير من حرية الفرد والجماعة في سبيل تحقيق هذا العدل . ولكن الشعب الإنجليزي نفسه حين يضطر حكومة العمال إلى أن تلتزم سياسة محافظة خارج بريطانيا العظمى ، فلا تفرط في شيء من مستعمراتها ، ولا تتخلى عن قليل من مصالحها في البلاد التي تخضع لنفوذها قليلاً أو كثيراً ، وإنما تستمسك بالإمبراطورية كما تلقها من حكومة المحافظين ، وتحافظ على مصالحها في أقطار العالم كله على نفس النحو الذي كان يصطنعه المحافظون - أقول إن الشعب البريطاني حين يضطر حكومة العمال إلى أن تسلك هذه الطريقة لا يزيد على أن يتراجع فيتحرف من شمال إلى يمين ، ويضحى بشيء من العدل ليستبق حريته تلك التي أتاحت له أن يستدل ويستغل جزءاً عظيماً من الأرض . والشعب البريطاني حين يتخلص من سلطان المحافظين ويجعل أمره إلى العمال ، ويتيح لرئيس وزرائه ووزير خارجيته أن يتحدثا عن حق الشعوب في تقرير مصيرها ، وعن حق العالم في أن يخلص من الاستعباد والاستبداد ، يخطو خطوة إلى الشمال في سبيل العدل الدولي ، ولكنه لا يلبث أن يعود أدراجه ويخطو خطوة إلى يمين في سبيل الاحتفاظ بحريته القديمة التي كانت تتيح له أن يتحكم في مصير الشعوب ، وإذا هو يذهب في سياسته مع اليونان ويوحوسلافيا نفس المذهب الذي كان يذهب المحافظون . وهذا الشعب البريطاني نفسه يخطو خطوة إلى شمال حين يعلن رئيس وزرائه ووزير خارجيته أنه يريد الجلاء عن مصر بلا قيد ولا شرط ، ثم لا يلبث أن يعود أدراجه بتأثير المحافظين ، وإذا هو يشترط للجلاء شروطاً تلغيه ، ويقيده بقيود تمنعه من الحركة والنشاط ؛ لأنه يضحى بالعدل الدولي في سبيل حريته التي تتيح له أن يتحكم في مصير مصر ،

فلا يجلو عنها إلا حين يريد وبالشروط والقيود التي يريد أن يعرضها . وهذا الشعب البريطاني نفسه يخطو خطوات إلى الشمال حين « يؤم » طائفة من المرافق البريطانية ، ثم يتردد ويتراجع حين يعرض لتأميم طائفة أخرى من المرافق . يلغى حرية الأفراد والجماعات في سبيل العدل . ولكنه يلغىها بمقدار لأنه لم يؤمن بالعدل إيماناً كافياً ، ويحفظ بهذه الحرية للأفراد والجماعات بالقياس إلى بعض المرافق الأخرى ؛ لأنه لم يؤمن بالعدل إيماناً كافياً أيضاً . فهو مذبذب بين الطموح إلى العدل والاحتفاظ بالحرية ، وكل المصاعب التي يلقاها وكل المشكلات التي تأتلف منها حياته إنما تأتيه من هذا التذبذب بين العدل الذي يقتضيه التضحية بحرية التسلط على الأمم والشعوب والتحكم في مصير الدول والأقطار ، وبين الحرية التي تحتفظ له بالقُدرة على أن يتحكم في مصير هذه الأمم والشعوب .

والشعب الفرنسي يذهب هذا المذهب نفسه ، فهو يتذبذب بين الحرية والعدل ، يقبل على انتخاباته العامة في أكتوبر الماضي فيندفع اندفاعاً قوياً إلى شمال ، ويؤلف الكثرة في جماعته التأسيسية من الشيوعيين والاشتراكيين ، وإذا هو يؤم طائفة من مرافقه ، ثم لا يلبث أن يأخذ الحوف ويملكه الذعر ، وإذا هو يرفض الدستور الذي وضعته له هذه الجماعة التأسيسية الشمالية ، فإذا طلب إليه أن ينتخب جماعة تأسيسية أخرى انحرف إلى يمين فألف كثرتها من المعتدلين وجعل اليساريين لهم تبعاً أو شيئاً يشبه التبع ، ودل بذلك على أنه يريد العدل ولكن بمقدار ، ويحرص على الحرية أكثر مما يحرص على أي شيء آخر . وقد أنسى أشياء كثيرة قبل أن أنسى حديثين دار أحدهما بيني وبين رجل من عامة الشعب في مارسيليا قبل رفض الدستور بيوم واحد . فقد قال لي هذا الرجل إنه سيرفض الدستور إذا كان الغد لأنه لا يريد دستوراً يسارياً ، ولكنه سيصوت لليساريين بعد ذلك ؛ لأنه يريد الإصلاح الاجتماعي ، ولا يريد برلماناً رجعياً أو حكومة مسرفة في الاعتدال . ودار الآخر بيني وبين أستاذ من

أستاذة السوربون في باريس بعد أن رفض الدستور يومين . وهذا الأستاذ يسار المبل متطرف في حبه ليسار ، ولكنه رفض الدستور مع أصحاب اليمين . فلما كلمته في ذلك قال : نعم رفضت الدستور لأنني لا أريد أن أخضع للرقابة فيما أنشر من الكتب وما أذيع من الفصول وما ألقى من الدروس والمحاضرات . فهو إذن يريد العدل ولكن بشرط ألا يفقد هذا العدل حرته حين يكتب أو يقول . وصاحب الصناعة يستطيع أن يقول كما قال هذا الأستاذ ذاته ، رفض الدستور اليساري ، لأنه لا يريد أن يخضع للرقابة فيما تنتج مصانعه وفيما تغل عليه من ربح . وكذلك يتردد الفرنسيون كما يتردد جيرانهم البريطانيون بين العدل والحرية : يطمحون إلى العدل ولكنهم يخافون منه إذا كمل وشمل كل شيء ، ويحرصون على الحرية ولكنهم لا يكرهون تقييدها حين تضطرهم الظروف إلى ذلك . وقل إن شئت إنهم يؤثرون الحرية على كل شيء ، ولا يضبحون بقليل منها إلا ليحفظوا بما يستطيعون أن يحتفظوا به . فهم يتحدثون عن العدل كما كان مسر تشرشل يتحدث عن استقلال الشعوب أثناء الحرب . يتحدثون عن العدل على أنه من هذه المثل العليا التي يتوق الإنسان إليها ويبحث في تحقيقها ، ولكنه لا يبلغها لأنها من الظرف والالطف والأناقة بحيث تحسن الدلال وتمتنع على الطامعين إليها والطامعين فيها ، تغريهم بنفسها وتدعوهم إلى محاسنها ، ولكنها تنأى عنهم كلما دنوا منها ، وتركهم يتمثلون قول جميل لبنيته :

وَمَنْ يَتَّبِعْنِي حَتَّى إِذَا مَا مَلَكَتْنِي يَقُولُ يُحِلُّ الْعَصَمَ سَهْلَ الْآبَاطِحِ
تَنَامَيْتَ عَنِّي حِينَ لَا لِي حِيلَةٌ وَغَادَرْتَ مَا غَادَرْتَ بَيْنَ الْجَوَانِحِ

وهم يحبون من المثل العليا هذا التدلل والامتناع ، وهم يستمتعون بلذة هذه النار التي تضطرم بين جوانحهم وتحرق قلوبهم شوقاً إلى العدل ، وهم يكرهون أن تخمد هذه النار وأن تبرد جوانحهم ، وأن يبلغوا العدل فيطمئنون إلى أنهم بلغوه . وهم يحبون الحرية على نحو آخر ، يحبون أن يأخذوها بين أيديهم ويضمونها إلى صدورهم ويستمتعوا منها بأعظم حظ ممكن ، لا ينالون منها حظاً

إلا طمعوا في حظ أعظم منه ، ولا يفقدون منها شيئاً إلا تقطعت قلوبهم عليه حسرات . ذلك لأن هناك فرقاً خطيراً جداً بين الاستمتاع بالحرية والاستمتاع بالعدل . فالاستمتاع بالحرية يثير هذه اللذة المتعة ؛ لأنه يدفع إلى العمل والنشاط ، ويغري بالكد والجهد ، ويمنع الإنسان من أن يريح ويستريح . أما الاستمتاع بالعدل فمريح حقاً ؛ لأنه يقتل الطمع ويغري بالرضا ويزين القناعة في القلوب ، أو قل يفرض القناعة على القلوب فرضاً . فأى غرابة في أن يكون الإنسان أشد إثارة للحرية التي تملؤه قوة ونشاطاً وتدفعه إلى العمل والعمل ، وتمسكه في هذا القلق الحلو المتصل الذي لا يعرف الرضا ولا يجب الاطمئنان ، منه للعدل الذي لا يثير قوة ولا نشاطاً ، ولا يدفع إلى مزيد من أمل أو عمل ، والذي يملأ القلوب أمناً ورضاً وبعضهما من القلق والخوف ! والأمر في سائر أوروبا الغربية كالأمر في فرنسا وبريطانيا العظمى : حب مؤكد للحرية ، وحرص مصمم عليها ، وطموح إلى العدل كما يطمح العشاق العنبريون إلى من يعشقون .

وحسبك أن تنظر إلى بلجيكا وهولندا ، فهما كبريطانيا العظمى وفرنسا تمجدان العدل وتغنيان يحاسنه ، ولا تكرهان أن تحققا منه شيئاً في الأرض البلجيكية والهولندية مختارتين أو مضطرتين ، ولكنهما في الوقت نفسه تؤثران الحرية أشد الإثارة : تؤثرانها في السياسة الخارجية ؛ فالعدل لم يخلق لأنغولسيا مثلاً ولا للكونجو البلجيكية ، كما أنه لم يخلق للمستعمرات البريطانية والفرنسية وللشعوب الضعيفة بوجه عام . وهو إن كان قد خلق لأوروبا ، فإنما خلق لها لتصيب منه بمقدار كالمالح الذي يصلح قليله الطعام ، فإذا كثر فسد له الطعام فساداً شديداً . ولذلك تحتفظ بلجيكا وهولندا ، كما تحتفظ فرنسا وبريطانيا العظمى ، بحرية واسعة شديدة السعة للأفراد والجماعات ، وتحاولان تحقيق شيء من العدل لتسكننا هؤلاء الظالمين فيه ، المطالبين به الذين لا يتفكرون بخارون بطلب العدل الاجتماعي حين يمسون وحين يصبحون .

وليس من اليسير أن نئين ميول ألمانيا المهزومة ، فهي لم تنظر بعد بهذا القدر اليسير من الحرية لتعرب عما تريد في مستقبلها القاتم ، ولكنها على كل حال قد قُسمت بين المنتصرين يحتل كل منهم جزءاً من أرضها . وهؤلاء المنتصرون يهيئون الشعب الألماني أو يحاولون تهيبته لما يحبون ويألفون من مذهب في السياسة والاجتماع . فأوروبا الغربية وأمريكا تهيئان جزءاً من الشعب الألماني أو تحاولان تهيبته لهذه الديمقراطية التقليدية التي تؤثر الحرية على العدل ، وتتخذ الإصلاح الاجتماعي وسيلة إلى إرضاء الطبقات البائسة من جهة ، وإلى الدفاع عن نفسها والاحتفاظ بما بقى لها من السلطان والقوة من جهة أخرى . ولكن روسيا السوفيتية تحتل جزءاً عظيماً من ألمانيا ، وهي تهيبته أو تحاول تهيبته لمذهبها في السياسة والاجتماع . ومذهبها واضح معروف ، فهي تؤثر العدل والمساواة وإلغاء التنافس والتراحم والتفوق والامتياز على الحرية وما تستتبع من اضطراع بين الأفراد والجماعات واستباق ، إلى تحقيق المنافع واستئثار بهذه المنافع إذا تم تحقيقها .

وهذا الخلاف العنيف القائم بين هاتين القوتين : قوة الحرية في أمريكا وغرب أوروبا ، وقوة العدل في روسيا ، هو الذي جعل حياة المنتصرين عسيرة منذ وضعت الحرب أوزارها في الشرق والغرب ، وهو الذي حال بينهم وبين الاتفاق حين اجتمعوا في أكتوبر الماضي ، وحين اجتمعوا في أبريل ومايو ، ويوشك أن يحول بينهم وبين الاتفاق حين يجتمعون بعد أيام قليلة في باريس .

وليس الستار الحديدي الذي يقال إن روسيا قد ألقته من دون جزء عظيم من أوروبا الشرقية والجنوبية إلا سوراً منيعاً يحول بين الحرية والعدل ، وبين أن يلتقيا وجهاً لوجه ويصطلحا في ميدان واحد . فأوروبا الغربية خاضعة للحرية وما تستتبع من تنافس وخصام ، وأوروبا الشرقية خاضعة للعدل وما يستتبع من تسلط وقهر وكبح لجراح المنافع والأطماع . وإذا أجرت الأمة اليونانية انتخاباتها بأعين الإنجليز والفرنسيين والأمريكيين وكانت نتيجة هذه الانتخابات ميامنة

لا مباشرة ، قال الروسيون : إن هذه الانتخابات لم تجر حرة ولم تكن بأمن من تدخل الديمقراطية الغربية ، وما يسندها من رأس المال . فإذا دبرت بلغاريا ورومانيا والمجر ويوجسلافيا وتشكوسلوفاكيا شؤونها بالانتخابات أو بإقامة الحكومات المؤقتة ، وكانت نتيجة هذا كله انحراف هذه الأمم إلى اليسار ، قال الإنجليز والأمريكيون والفرنسيون معهم : إن هذه الأمم ليست حرة في تقرير مصيرها ، وإنما هي متأثرة بالسلطان الروسي العنيف في كل ما تعمل وفي كل ما تقول . وليس لهذا كله معنى إلا أن الشعوب الصغيرة في أوروبا قد اضطرت هي أيضاً إلى التذبذب بين مذاهب الأقوياء من أنصار الحرية والعدل ، فهي في غرب أوروبا منحازة إلى الحرية ؛ لأن الأقوياء من المنتصرين هناك يتحازون إليها ، وهي في شرق أوروبا وجنوبها منحازة إلى العدل ؛ لأن الأقوياء هناك يتحازون إليه . والواقع إن إرادة هذه الشعوب لم يتح لها ما ينبغي أن يتاح لها من القرص لتظهر جليلة لا يشوبها ليس ولا غموض . وقد يكون الموقف الأسباني من أوضح الأشياء دلالة على هذه الخصومة بين العدل والحرية . ويجب أن نلاحظ أن التسلط والقهر هما الأداتان اللتان يصطنعهما العدل كما تصطنعهما الحرية ، يدافع بهما كل منهما عن نفسه ، ويثبت بهما كل منهما سلطانه . فالجيش البريطاني هو الذي أيد الحرية في اليونان على حساب العدل ، والجيش الروسي هو الذي أيد العدل في شرق أوروبا على حساب الحرية . وليس لأحد من المنتصرين جيش في أسبانيا الفاشية ، ولو قد وجد هذا الجيش لانهزت أسبانيا الفاشية إلى مذهب الحرية إن كان الجيش بريطانياً أو أمريكياً ، وإلى مذهب العدل إن كان الجيش روسياً . ولكن أسبانيا ليست محتلة ؛ ولذلك كان موقفها دليلاً واضحاً على اشتداد الخصومة بين هذين المذهبين . فأما أنصار العدل وهم الروسيون والفرنسيون حين كان الأمر في فرنسا إلى اليسار ، فيريدون إلغاء النظام الفاشي في أسبانيا وإن أدى ذلك إلى التدخل العسكري في الشؤون الأسبانية . وأيسر ما يطلبونه أنها تقطع العلاقات السياسية بين جميع الدول

المنتصرة على اختلاف مذاهبها وبين أسبانيا الفاشية ، وأن تعترف الدول المنتصرة بالحكومة الأسبانية المنفية التي أقامت في أمريكا اللاتينية حيناً وتريد أن تنتقل إلى فرنسا في هذه الأيام . وهم يعتمدون فيما يطلبون على أن الديمقراطية المنتصرة لا ينبغي أن تسمح للفاشية بالبقاء ، وعلى أن نظام الأمم المتحدة وميثاق سان فرانسيسكو يفرضان ذلك فرضاً ، وعلى أن أسبانيا الفاشية قد ظهرت ألمانيا وإيطاليا لأنها مدينة لها بالوجود . ولكن البريطانيين والأمريكيين يؤمنون هنا بحرية الشعوب إيماناً يوشك أن يكون تعصباً . فالشعب الأسباني حر في اختيار الحكومة التي تسيطر على أمره ، وما ينبغي للسلطان الخارجى أن يتدخل في الشؤون الأسبانية الخالصة ، ولا أن يفرض على أسبانيا حكومة وإن كانت ديمقراطية ، ولا أن يخلص أسبانيا من حكومة وإن كانت فاشية قد حاربت الديمقراطية وأعانت عليها ما وجدت إلى ذلك سبيلاً .

ونتيجة هذا كله أن الشعب الأسباني نفسه منقسم في ظاهر الأمر على الأقل فريقين منه يريد أن يعود إلى نظام الجمهورى اليسارى ، وفريق آخر يريد أن يحتفظ بالنظام الفاشى الميامن . فأما قبل الحرب فقد أقبلت ألمانيا وإيطاليا في غير تردد على تأييد النظام الفاشى في أسبانيا بالسلاح ، وأما بعد الحرب وبعد انتصار الديمقراطية ، فإن بريطانيا العظمى وأمريكا تأبيان حتى قطع العلاقات السياسية مع الفاشية الأسبانية التي أعانت على الديمقراطية ودبرت لها ألوان الكيد . فالأمر كله إذن إنما يرجع ، قبل كل شيء وبعد كل شيء ، إلى الصراع بين هذين المذهبين : مذهب الحرية الذى يعتمد على رأس المال ، ومذهب العدل الذى يعتمد على الشيوعية .

وكما أن روسيا ألقت ستاراً حديدياً من دون الشرق الأوروبى والجنوب الأوروبى ، فإن بريطانيا العظمى وأمريكا تلقيا ستاراً حديدياً آخر من دون الغرب الأوروبى . وكل هذا قد يكون له خطره في مستقبل العالم ، ولكن هناك ما هو أشد خطراً من هذا كله ، وهو أن الشعوب نفسها منقسمة في

حياتها الداخلية أشد الانقسام ، ينحاز فريق منها إلى الحرية فيتبع بريطانيا العظمى وأمريكا ، ويستعين بهما على خصومه إن احتاج إلى ذلك ، وينحاز فريق آخر إلى العدل فيتبع روسيا ، ويستعين بها على خصومه إن احتاج إلى ذلك وينشأ عن هذا أن تصبح كلمة الاستقلال من الكلمات الجوفاء التي لا تدل الآن على معنى محقق في حياة هذه الشعوب .

وقد كان من المضحك حقاً أثناء الصراع الانتخابي في فرنسا أن يتهم أنصار الحرية خصومهم بأنهم يتلقون الأمر من موسكو وبريدون أن يجعلوا فرنسا ذبلاً لروسيا ، وأن يتهم أنصار العدل خصومهم بأنهم يتلقون الأمر من واشنطن وبريدون أن يجعلوا فرنسا ذبلاً لأمريكا . والواقع أن أولئك وهؤلاء كانوا يسرفون ، ويعلمون أنهم يسرفون . فقد أصبحت فكرة العدل أساساً للمذهب من المذاهب يوشك أن يكون ديناً ، وأصبحت فكرة الحرية أساساً للمذهب من المذاهب يوشك أن يكون ديناً أيضاً . فالذين ينحازون إلى هذا المذهب أو ذاك ويؤمنون بهذا الدين أو ذاك ، مضطرون بالطبع إلى أن يظهروا شركاءهم في الرأي وإخوانهم في الدين . فانهياز أنصار العدل في فرنسا إلى روسيا كانهياز أنصار الحرية فيها إلى أمريكا ، ظاهرة طبيعية يمكن أن تقاس إلى انهياز المسلمين في وقت من الأوقات إلى عاصمة الخلافة ، وإلى انهياز النصارى في وقت من الأوقات إلى عاصمة المسيحية في روما .

على أن هذا الاختلاف بين المذهبيين لم يلبث أن تعقد بعد الحرب العالمية الأولى بظهور مذهب وسط يريد أن يحتفظ بالحرية وأن يحقق العدل في الأرض ، ولكنه لم ينظر إلى الحرية من حيث هي ولا إلى العدل من حيث هو ، وإنما نظر إليهما جميعاً من ناحية خاصة هي ناحية الدين . فأنصار العدل من الشيوعيين والاشتراكيين يعتمدون قبل كل شيء على المادية التي تعبد الديانات جحوداً تاماً ، وتتنظر إلى الحياة الاجتماعية على أنها نتيجة لازمة لتطور تاريخي محتوم ، وأصحاب الحرية ، ولا سيما منذ الثورة الفرنسية ، لا يكادون يخفون بالدين ،

ولا يكادون يلقون إليه بالا . فإذا أمكن أن ينشأ مذهب ثالث بين هذين المذهبين يلائم بين الحرية والعدل من جهة وبين الدين من جهة أخرى ، ويتخذ الدين أساساً لحياة إنسانية جديدة ترتفع عن المادة ، وترقى إلى المثل العليا ، وتؤمن بأن في الإنسان قوة لا تستطيع أن تحب ولا أن تشر ولا أن تتيح للإنسان حظه من الرق إلا إذا اتصلت بمصدرها القدسي الأول من طريق الإيمان والثقة والأمل — أقول إذا أمكن أن ينشأ هذا المذهب كان في نشوئه الخير كل الخير ، لأنه يصلح ما أفسدت الثورة ، فيرد إلى الدين مكانته في القلوب وسلطانه على النفوس ، ويعصم الناس من المادية الجاحدة والإلحاد المتشرد ، ويكفل لهم في الوقت نفسه نصيباً معتدلاً من الحرية ، ويتيح لهم في الوقت نفسه سعيّاً متصلاً إلى تحقيق العدل في الأرض .

وكذلك نشأت الاشتراكية المسيحية التي لا تقيم العدل على الجبر التاريخي ، ولا تجعل الإصلاح نتيجة للتطور المادي ، ولا تلغي حرية الفرد ولا حرية الجماعات ، وإنما تقيم أمور الناس على التعاطف والتعاون والحب ، وتجمع قلوبهم حول هذه المثل الإنسانية والإلهية العليا .

وليس من شك في أن أهوال الحربين العالميتين كان لها أعظم الأثر في إنشاء هذا المذهب وانتشاره وانتصاره في بعض الأقطار . فهذه الأهوال التي صيبتها الحرب على الناس ، وهذه الكوارث التي تغلغت في حياة الأفراد والجماعات ، وهذه القسوة التي قطعت ما بين الناس من أرحامٍ أمر الله أن توصل ، كل هذا قد زهد الناس في الإيمان بسلطان العلم وتفوقه ، وصرفهم عن هذه الفتنة التي ملأت قلوبهم وملكت أمرهم في القرن الماضي ، واضطروهم إلى التفكير في العلم أن ليس كل شيء وفي أن العقل ليس كل شيء ، وفي أن الإنسان لا يأتلف من العقل والجسم فحسب ، ولكن له ملكات أخرى لا ينبغي أن تهمل وحاجات أخرى لا ينبغي أن تزدرى . ومن أهم هذه الملكات ملكة الشعور ، ومن أهم هذه الحاجات الحاجة إلى الإيمان بقوة قلبية مدبرة لشؤون الإنسان تسمو به إلى

الخير ، ونهاه عن الشر ، وتناهى به عن الموبقات . وقد أعان على انتشار هذا المذهب وانتصاره بعد الحرب العالمية الثانية ، أن أتيح حق الانتخاب للنساء في أكثر الشعوب الأوروبية بعد أن كان هذا الحق مقصوراً على الرجال ؛ ولذلك انتصرت الاشتراكية المسيحية في فرنسا أخيراً بانتصار الحركة الجمهورية الشعبية على حساب الاشتراكيين الماركسيين ، وانتصرت الديمقراطية المسيحية في إيطاليا على حساب الاشتراكية الماركسية أيضاً ، وأصبحت هذه الاشتراكية المسيحية الجديدة قوة لها خطرها في الحياة السياسية لأوروبا الغربية بوجه عام . ولست أدري أيتاح لهذه الاشتراكية المسيحية فوز متصل أم هي أعقاب الحرب لا تكاد تمضى عليها الأعوام حتى تعود الحياة الأوروبية إلى طبيعتها ، ويستأنف الصراع عنيفاً بين هذين المذهبين : مذهب الحرية ومذهب العدل . ذلك أن هذا المذهب الاشتراكي المسيحي جميل رائع في نفسه ، مثله في ذلك مثل مذهب العدل ومذهب الحرية ، ولكنه لا يكاد يخرج إلى الوجود اليوم ويعالج مشكلات الحياة الطارئة حتى يصيبه ما يصيب المذهبين من هذه الأعراض التي تبغضه إلى فريق من الناس وتحببه إلى فريق .

فالاشتراكية المسيحية لا تلغى رأس المال ، وإذن فسيطمئن إليها رأس المال ، وسينفر منها طلاب المساواة الخالصة والعدل المطلق . والاشتراكية المسيحية لا تنكر الإصلاح الاجتماعي وإنما تدفع إليه دفعاً وقد تتطرف فيه أحياناً ، وإذن فسيستغلها المتطرفون لتحقيق بعض ما يريدون ، وسيشق منها المحافظون ، لأنها تكلفهم أكثر مما يريدون أن يتكلفوا . والاشتراكية المسيحية بحكم عنوانها واستمسكها بالدين مضطرة إلى مصانعة الكنيسة أو قل إلى طاعة الكنيسة وإرضائها ، وإذن فسينفر منها جمهور ضخم من الأوروبيين ومن المفكرين الذين قطعوا ما بينهم وبين الكنيسة من الأسباب منذ وقت طويل . وخذ مثلاً واحداً لهذا الموقف الوسط الذي يضطر الاشتراكية المسيحية إلى الحرج في بلد كفرنسا ؛ فهذه الاشتراكية المسيحية تطالب بحرية التعليم التي يطالب بها

المحافظون الغلاة . وحرية التعليم هذه ينكرها عدد ضخم من الفرنسيين الذين ناصروا الفصل بين الكنيسة والدولة ، والذين حملوا الجمهورية الفرنسية الثالثة على أن تجعل التعليم من شأن الدولة خاضعاً لسلطانها ملترماً للحيدة الدينية الكاملة . فليس بد إذن من أن تجد الاشتراكية المسيحية كثيراً جداً من العناء حين تعالج هذه المسألة ؛ لأن أنصار العدل الماركسي لم يضحفوا ولم يستيئسوا ، وإنما هم محتفظون بقوتهم التي تزداد انتشاراً وانتصاراً من يوم إلى يوم . فلا اشتراكية المسيحية في حقيقة الأمر توشك أن تكون طوراً من هذه الأطوار الانتقالية التي تطمئن إليها الشعوب حين تجهدها الحرب وتكلفها الأزمات من الجهد والمشقة ما لا تطيق . فإذا ما استجمعت واستردت قوتها ونشاطها ضاقت بالمواقف المتوسطة واستأنفت الصراع بين القديم والجديد ، بين المحافظة والطرף ، أو قل — إن شئت — بين الاستمساك بالحرية والطموح إلى العدل .

والشيء الذي ليس فيه شك هو أن طبيعة الإنسان تدفعه دائماً إلى الترقى ؛ فهو لا يبلغ من الرقي طوراً حتى يسمو إلى طور خير منه « وحاجة من عاش لا تنفسي » كما يقول شاعرنا العظيم . والحضارة الإنسانية المادية مسرعة إلى التطور وإلى تيسير الترف وإذاعته وجعله في متناول الناس جميعاً . فليس للإنسانية بد من أن تلتقي على نفسها دائماً هذا السؤال : لماذا يتاح النعيم لفريق من الناس ويحظر على فريق آخر ؟ لماذا يفرق بين الناس في الاستمتاع بالحياة على حين يسوى بينهم في الدخول إلى الحياة والخروج منها ؟ لماذا يعمل العامل ويزرع الزارع ويملاأ كلاهما الأرض بأسباب الترف ووسائل النعيم لينتفع بمتيجة هذا العمل فريق من الناس لا يعملون لا يزرعون ولا يبدلون جهداً ولا يحتملون في الحياة عناء ؟ ولماذا يتاح الفراغ لقلّة من الناس ويفرض العناء على كثيرهم ؟ هذه الأسئلة أقيمت على الناس منذ أقدم العصور ، ولكنهم لم يحققوها في أنفسهم كما يحققونها الآن ، وهم يعتقدون مصيبين أو مخطئين ، راضين أو كارهين أن العدل يجب أن يكون هو الغاية الأخيرة للحياة ، وأن المساواة الصحيحة في

تمكين الناس من أن يتنفخوا بهذا العدل هي الوسيلة إلى تحقيق هذه الغاية الكبرى . فإذا ذكرت لهم الحرية ومآثرها ومحاسنها — وما أكثر ما للحرية من مآثر ومحاسن ! — فسيقولون لك إن الحرية لن تطعم الجائع ولن تكسو العارى ولن تسقى الظمآن . وسيقولون لك إن الرجل البائس لا يستطيع أن يتنفع بحريته ، لأن الحرية لا تغنى إلا مع الاستطاعة . وسيقولون لك إن الحرية خير ما فى ذلك شك ، ولكن بشرط أن تمنح للناس بعد أن تتحقق بينهم المساواة ويستقر بينهم العدل ويصبح بمأمن من كل عبث ومن كل طغيان . وسيقولون لك إن الحرية إذا منحت للناس قبل أن يستقر بينهم العدل أثارت بينهم التنافس وأذاعت بينهم البغض ، وأشاعت فيهم الطمع والحسد والحقد وجعلت بعضهم لبعض عدوًّا . وسيستدلون بالتاريخ كله على هذا كله . وسيقولون يجب أن يتحقق العدل أولاً وأن يتساوى الناس فى الانتفاع بالحياة كما تساوا فى الدخول إليها والخروج منها . فإذا تم لهم ذلك فامنحهم الحرية إن شئت . فلن تعرضهم للشر ، ولن تثير بينهم كيداً ولا مكراً ولا غدرًا ولا عداً .

وقد تعرض عليهم بأن تحقيق العدل الذى يريدونه ، والمساواة التى يطمحون إليها ويطمعون فيها ، يدعو إلى كثير من الشر ، وأول هذا الشر إلغاء الحرية وإنزال القوى عن قوته والمتفوق عن تفوقه والغنى عن غناه ، وحل الناس على ألوان من الحياة متشابهة بغضبة لتشابهها ، وأخذهم بالعنف حتى يحملوا على الجادة ويهتدوا إلى الصراط المستقيم . وقد تضرب لهم الأمثال بما يجرى هنا وهناك فى البيئات التى حاولت تحقيق العدل والمساواة من العنف المنكر والتسلط الذى لا يطاق ، ولكنهم سيجيبونك دائماً بأن الإنسانية مريضة ، وبأن شفاء المريض لا يكون بمداعبته وتدليله ، وإنما يكون بحمله على تعاطى الدواء مهما يكن مرًا بغضاً ، وبحمله أحياناً على ما هو أشق مشقة وأجهد جهداً وأثقل ثقلًا من الدواء المر البغيض .

فالإنسانية بين اثنتين : إما أن تريد الشفاء ، فتسلك إليه طريقه المستقيمة ،

ولما أن يؤثر المرض، فتشقى بالآلامه ، وأثقاله حتى يدركها الفناء . وكذلك ستظل الإنسانية مضطربة بين هذين المذهبين : مذهب العدل وما يقتضى من وسائل قد تكون منكورة في كثير من الأحيان ، ومذهب الحرية وما يستتبع من نتائج ليست أقل من وسائل العدل نكراً . ومن يدري ! لعل يوماً من الأيام قريباً أو بعيداً يرى ذلك الفيلسوف الذى يتكرر للإنسانية مزاجاً معتدلاً من الحياة يتحقق فيه العدل من غير عنف ، ويتحقق فيه الحرية من غير ظلم ، وينوق الناس فيه سعادة لا يشوبها يؤس ولا شقاء . ويرحم الله عمر ، فقد أراد أن يحمل المسلمين على ذلك ، ومضى بهم فى سبيله قداماً ، وحقق لهم منه شيئاً كثيراً . ولكن الشاعر الذى رثاه لم يخطئ حين قال :

عليك سلامٌ من إمامٍ ، وباركتْ	يد الله فى ذاك الأديم الممزقِ
فمن يسع أو يركب جناحي نعمة	لبدرك ما قدّمت بالأمس يسبقِ
قضيت أموراً ثم غادرت بعدها	بوائق فى أكامها لم تفتقِ

فرانز كفا

مر بهذا العالم مرّاً سريعاً ، فلم يعيش فيه إلا أربعين عاماً . أنفق جزءاً غير قليل منها في الطفولة والصبا ، متأثراً بما حوله غير مؤثر فيه ، متلقياً ما ينحدر إليه من أبويه اللذين منحاه الحياة ، وما يقدم إليه أبواه أثناء التربية من ألوان التصور للأشياء ، والتقدير لها ، والحكم عليها ، ، والوقوف أمامها ، قابلاً حيناً ورافضاً حيناً آخر . متلقياً كذلك ما تقدم إليه بيئته الخاصة التي تحيط به وبأسرته في مدينة براج ، في أواخر القرن الماضي ، من ألوان الحضارة وفنون الحياة التي كانت الطبقة الوسطى تحياها في ذلك الوقت .

ثم أنفق بعض هذا الأمد طالباً في المدارس الثانوية ثم في الجامعة ، مندفعاً بميله الأول إلى العلم ، ثم متحولاً عن العلم التجريبي إلى الفقه والقانون ، حتى إذا أتم دراسته التمس عملاً يكسب منه القوت ، ليظفر بشيء من الحياة المستقلة ، فوجد هذا العمل في شركة من شركات التأمين . وهو في أثناء ذلك يتكلف أسفاراً قصيرة في وطنه وفي ألمانيا وسويسرا ، وإيطاليا وفرنسا . ثم لا يكاد القرن العشرين يتقدم قليلاً ، حتى يقضى عليه الموت سنة ١٩٢٤ . وقد ولد سنة ١٨٨٣ .

فحياته العاملة الظاهرة كما ترى قصيرة جداً ، بسيطة جداً ، ليس فيها عوج ولا التواء ، وليس فيها تكلف ولا تعقيد . ومع ذلك فلم يعرف التاريخ الأدبي كثيراً من الأدياء تعقدت حياتهم النفسية ، والتوت بهم طرق الإحساس والشعور والتفكير كهذا الأديب ، والذين يدرسون حياته النفسية هذه في آثاره الكثيرة ، يردون تعقيدها إلى طائفة من المؤثرات ، قريبة في نفسها ،

ولكنها بعيدة أشد البعد فيما نشأ عنها من ضروب الشعور والتفكير . فقد كان أدينا من أسرة يهودية تعمل في التجارة ، متأثرة أشد التأثير ، وأيسره في الوقت نفسه ، بالتقاليد اليهودية المتوارثة ، في شرق أوروبا ووسطها ؛ فهي محافظة أشد المحافظة على هذه التقاليد السطحية التي يحافظ عليها اليهود . وهي في الوقت نفسه متهاونة أشد التهاون في حقائق الدين ودقائقه . ترى أنها قد أدت الواجب على وجهه إذا اختلفت إلى المعبد في أوقات معلومة ، فسمعت ما يسمع الناس ، وقالت ما يقولون ، وأتت من الحركات والأعمال ما يأتون ، دون أن يتجاوز شيء من هذا كله أطراف اللسان وأعضاء الجسم ، إلى دخائل النفوس وأعماق القلوب فدينها ظاهر من الأمر ، كدين غيرها من عامة الناس ، صبور وأشكال لا تمس الضمير ، ولا تؤثر في السيرة اليومية ، ولا توجه الحياة الداخلية والخارجية إلى وجه دون وجه ، وإنما الحياة الداخلية والخارجية موجّهتان دائماً بما وجه حياة الناس ، على اختلاف أديانهم وعقائدهم ، من هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، التي تدفع الناس إلى العناية بمنافعهم القريبة العاجلة ، أكثر من العناية بحقائق الدين ودقائقه ، وبتعمق الحياة وما يكون فيها من الأحداث ، وما يمكن أن يكون لها من الأغراض العليا والغايات البعيدة . ولذلك لم يلبث أدينا أن ضاق بهذه الحياة الدينية الظاهرة المتكلفة ، التي تقوم على النفاق أكثر مما تقوم على الإيمان . فجدد دين الأسرة والشعب اليهودي أولاً ، ثم جدد الدين نفسه بمقائمه ودقائقه بعد ذلك ، وأقام حائراً لا يستطيع أن يعود إلى دين آبائه ؛ لأن عقله لا يطمئن إلى هذا الدين ، ولا يستطيع أن يستغنى عن حياة دينية صادقة تعمر القلب وتملأ الضمير ثقة واطمئناناً . فهو ينكر من جهة أشد الإنكار ، ويسعى من جهة أخرى أشد السعى ، إلى أن يجد ما يؤمن به قلبه ، وترتاح نفسه إليه .

وهذه المحنة القاسية التي امتحن بها في إيمانه ، قد نشأت عنها محنة أخرى ليست أقل منها قسوة وعنفاً ، وليست أسير منها تأثيراً في حياته الداخلية ؛ فقد امتحن أدينا في الصلة بينه وبين أبيه . أنكر سيرة أبيه في الدين ؛ لأنه لم ير فيها صدقاً ولا إخلاصاً . ثم أنكر سيرة أبيه في الأسرة ؛ لأنه رآها تقوم على التسلط والاستطالة وعلى القوة والقهر أكثر مما تقوم على الرحمة والحب وعلى البر والعطف والحنان . ثم أنك سيرة أبيه في تدبير منافعته التجارية المختلفة ؛ لأنه رآها تقوم على الحرص والأثرة وانتهاز القصر ، أكثر مما تقوم على القصد والعدل والإنصاف . فنظر إلى أبيه على أنه طاغية خفيف ، ولم يستطع أن ينظر إليه إلا على هذا النحو ، وأقام الصلة بينه وبين أبيه على الإشفاق والخوف ، ثم على المصانعة والمداراة ، ولم يستطع أن يقيمه على شيء آخر من هذا التعاطف الرقيق الرفيق الذي يكون بين الأبناء والآباء .

فهو إذن منكسر للدين وسلطانه ، وهو في الوقت نفسه ضيق بالأبوة وسلطانها . وهو لا يلبث أن يوحد بين هذين النوعين اللذين ينكرهما من السلطان ، سلطان الدين وسلطان الأبوة ، فيقف منهما موقفاً قوامه القلق والفرع والهلول . وهو يشق بهذا الموقف حياته كلها ، قد حاول ما وسعته المحاولة ، أن يخلص من الشك إلى الثقة ، ومن الخوف إلى الأمن ، فلم يجد إلى ذلك سبيلاً .

ثم تنشأ من محتته في الدين وفي الصلة بينه وبين أسرته ، محنة أخرى ليست أقل منها قسوة ولا تعقيداً ، وهي المحنة التي تمس حقه في أن يحيا حياة الآباء ، فيتخذ الزوج ويمتخ الوجود للولد ، كما اتخذ أبوه الزوج وكما منحه وتمنح لإخوته الوجود . فهو يشعر بأنه مدين لأبيه بوجوده ، لا يشك في ذلك ، ولا يشك في أن الدين يجب أن يؤدي ، ولا يشك في أن الوسيلة الوحيدة إلى أن يؤدي الابن ما عليه لأبيه من الدين إنما أن يمنح الوجود الذي تلقاه من أبيه لأبناء يتلقونه منه ويمنحونه بعد ذلك لأبنائهم . فإذا اتخذ الزوج ورزق الولد ،

فليس عليه لأبيه دين . هو يؤمن بهذا كله ، ولكنه في الوقت نفسه يقف من هذه القضية موقفاً يشبه موقف أبي العلاء في البيت المشهور :

هذا جنّاه أُنَى على وما جنّيتُ على أحد
ذلك أنه يرى الحياة التي تلقاها من أبيه شرّاً لا خيراً ، لأنها لم تمنحه رضا القلب ، ولا هدوء النفس ، ولا راحة الضمير ، ولا هذه الثقة الباسمة التي تنشأ عنها كل هذه الخصال . هو مدين لأبيه بالوجود ، وما في ذلك شك . وليس أحب إليه من أن يؤدي ما عليه من الدين ، ولكن بشرط ألا يكون أداء الدين مصدرّاً للشر ، ولا سبيلاً إلى الأذى ، وبشرط ألا يجنى على أبنائه ، ما جنى عليه أبوه من هذا القلق المتصل ، والخوف المملح ، واليأس المقيم ، وإلى جانب هذه المحن الثلاث ، في الدين والأبوة والزواج ، تضاف محنة أخرى لعلها أن تكون هي التي أسبغت لونها القاتم على محنة الأخرى كلها ، وهي محنة المرض ، المرض الذي لا يظهر فجأة ولا يتقل على المريض ثقلاً طويلاً ، وإنما يداوره ويتناوره ، ويسعى إليه سعياً خفياً بطيئاً متلكنّاً ، يدنو منه لينأى عنه ، ويلجأ به ليفارقه ، ويقفه من الحياة موقفاً غريباً لا هو باليأس الخالص ولا هو بالأمل الخالص ، وإنما هو شيء بين ذلك ، يملأ القلب حسرة ولوعة ، ويملأ النفس شقاء وعناء ؛ حتى إذا استبان أنه قد نهك فريسته وكلفها من الجهد أقصاه ولم يبق فيها قدرة على المقاومة ، أنشبت فيها أظفاره ، وصب عليها آلاماً ثقلاً وأهوالاً طوالاً ، ثم قضى عليها الموت في ساعة من ساعات الليل أو من ساعات النهار .

فأنت ترى أن أديتنا عليل قد ألحت عليه العلة ، وأن علته معقدة أشد التعقيد ، بعضها يتصل بالدين . وقد عجز أطباء اللاهوت عن علاجه ؛ فهو قد قرأ التوراة وتعمق دراسة التلمود ، ودرس المسيحية ودرس فلسفة الفلاسفة المؤمنين والملاحدين ، فلم يجد لعلته الدينية هذه طباً ولا شفاء . وبعضها يتصل بالوراثة والصلة بين الابن وأبويه ، فهو إلى علم النفس التحليلي أقرب منه

إلى أى شىء آخر . وقد عجز علم النفس التحليلى عن علاجه ، فلم يستطع أحد ولم يستطع شىء أن يصلح رأيه فى أبيه ، أو يصلح العلاقة بينه وبين أبيه ، وإنما ظل طول حياته واقفاً من أبيه موقف الطفل الخائف المروع الذى يرى تفوق أبيه وتسلطه ، ويحاول أن يخلص من سلطانه فلا يستطيع ، ويحاول أن يحبه وأن يظفر منه بالحب فلا يستطيع . وبعضها يتصل برأيه فى الحياة ، وموقفه منها ، ورغبته فى أن يحياها كما تعود الناس أن يحيوها ، وخوفه مع ذلك من العجز عن احتمال أفعالها ، وخوفه بنوع خاص من أن يحمل هذه الأفعال قوماً آخرين ، أبرياء لم يحنوا ما يستحقون من أجله احتمال الأفعال ، وهم الزوج والولد . وبعض علته جسمى يتصل بالفسيولوجيا ، وقد عجز الأطباء على علاجه ؛ فما زال السل يداوره وينأوئه حتى قضى عليه آخر الأمر . فإذا قدرنا هذه الحن كلها ، وقدرنا أنها لم تُعَبَّ على رجل عادى ، وإنما صبت على رجل ممتاز له من القلوب أذكاه ، ومن العقول أصفاه ، ومن الأدواق أرقها ، ومن المشاعر أدقها ، ومن الحس أشده إرهافاً ، وله بعد ذلك إرادة حازمة صارمة ، وقلة مدهشة على الملاحظة ، وعلى ملاحظة نفسه أكثر من ملاحظة غيره من الناس ، وبراعة خارقة للعادة فى أن يجعل نفسه موضوعاً للدرس والبحث والتحليل ، وأن يكون هو الدارس الباحث المحلل ، وأن يسجل ما ينهى إليه درسه وبحته وتحليله ، فى آثار مكتوبة طوال وقصار - أقول إذا قدرنا هذا كله ، لم نر غريباً أن يكون أديبنا هذا بهذه المنزلة التى شغلت الناس ، ويظهر أنها شغلهم وقتاً طويلاً .

وربما كان أخص ما يمتاز به فرائز كفكا أشد الامتياز ، أنه كان أصدق الناس لهجة ، وأشدهم إخلاصاً ، وأبغضهم للتكلف ، وأبعدهم عن التصنع ، وأعظمهم حظاً من التواضع الذى يأتى من معرفة الإنسان قدر نفسه بعد الدرس المتصل والاستقصاء العميق . وهو من أجل ذلك كان يكتب لنفسه ؛ أكثر مما كان يكتب للناس ؛ فقد كان من أشد الناس زهداً فى

نشر آثاره ، وأعظمهم إخفاء لها وضئاً ، لالأنه كان يكبرها أو يغالى بها ، بل لأنه كان يزدرىها كما كان يزدرى نفسه . وقد نشر قليل من آثاره أثناء حياته فى المجالات ، ولم ينشر فى أكثر الأحيان إلا على كره منه . كان صديقه (ماكس برود) يختطف هذه الآثار اختطافاً ، ويدفعه إلى نشرها دفعاً . فلما أدركه الموت وقرئت وصيته ، تبين أنه قد اختار صديقه هذا ، (ماكس برود) وصياً ، وأنه يطلب إليه أن يحرق آثاره كلها ، وألا ينشر منها فى الناس شيئاً . وقد وقف الوصى من هذه الوصية موقف الحيرة التى لم تتصل ، فشك غير طويل ثم خالف عن أمر صديقه ، وأخذ فى نشر آثاره ملتصقاً لذلك ما شاء من العلل والمعاذير . وقد مات فرانز كفكا سنة ١٩٢٤ ، ولم تمض على وفاته أعوام حتى كانت آثاره بعيدة الانتشار فى ألمانيا ، بل فى أوروبا الوسطى كلها ، ثم تجاوزت حدود أوروبا الوسطى إلى أوروبا الغربية ، فتلقتها الفرنسيون لقاء غريباً . وربما كان من طرائف الأشياء ، أن آثار فرانز كفكا ، كانت تستقبل أحسن استقبال فى غرب أوروبا ، وينكل بها أبشع تنكيل فى أوروبا الوسطى ؛ فكان الفرنسيون والإنجليز يترجمونها ويفسرونها ، على حين كان الألمانىون الهناريون يحرقونها جهرة فى الميادين .

وقد يكون من الخير أن نلاحظ ، قبل أن نتحدث عن آثار فرانز كفكا ، أن ظروف الحياة الأوربية كانت ملائمة كل الملاءمة لظهور هذه الآثار . فقد بدأ كفكا يشعر ويفكر قبيل الحرب العالمية الأولى ، فكان كل شيء من حوله يؤذن بالكارثة ويدفع إلى البؤس واليأس . ثم مضى فى تفكيره وإنتاجه أثناء الحرب العالمية الأولى ، فكان فى نلاحق الكوارث والفواجع من حوله ما يزيد إيمانه فى البؤس واليأس . ثم نظر ذات يوم فلماذا كل شيء من حوله ينهار : فلمبراطورية النمسا والمجر تنفرق أيدى سبا ، والإمبراطورية الألمانية العظيمة تلقى السلاح وتركع متلقية شروط المنتصر ، فلا يزيده هذا كله إلا إيماناً فى البؤس واليأس . ثم يمضى فى تفكيره وإنتاجه . وقد تم الصلح ،

ولم تلبث الإنسانية بعد إيمضائه أن استشعرت خيبة الأمل وكذب الظن ، فلم يتحقق العدل الذى قيل إن الحرب أثّرت لتحقيقه ، وإنما عادت الإنسانية بعد الحرب ، كما كانت قبل الحرب ، بائسة يائسة ، متخيلة لا تدرى إلى أى وجه تتجه ، ولا فى أى طريق تسير .

حياة خاصة كلها نكر وشر ، وحياة عامة كلها يؤس ويأس ؛ فأى غرابة فى أن يكون الأدب الذى ينتجه فرانز كفكا فى هذه الظروف كلها هو الأدب الأسود بأدق معانى هذه الكلمة وأشدّها سواداً وحلوّكاً . واضح جداً أن هذا القلب الذكى ذا الحس المرهف والشعور الدقيق ، لم يصور الحياة كما رآها من حوله فحسب ، وإنما صور هذه الحياة ، وصور آثارها القريبة ؛ فكان فى أدبه هذا المظلم ، شىء من التنبؤ المزعج ، بما ستعرض له الإنسانية من الكوارث والأخطار . وكان من أجل هذا بغيضاً إلى الذين كانوا يريدون أن يعيدوا الحرب جدّة ، مثيراً للشوق وحب الاستطلاع عند الذين كانوا يخافون الحرب ويشفقون من أن يدفعوا إليها كارهين . ومن أجل هذا كانت آثار فرانز كفكا فى وقت واحد ، تترجم فى باريس ، وتحرق فى برلين . والآثار الأدبية التى تركها فرانز كفكا كثيرة متنوعة ، لم تنشر كلها بعد ، وإنما نشر أكثرها . وأظهر ما تمتاز به من الخصائص أنها تصور القلق الذى يوشك أن يبلغ اليأس ، وتصور الغموض الذى يضطر القارئ إلى حيرة لا تنفسي ، ويدفعه إلى كثير من المذاهب فى فهم هذه الآثار وتأويلها ، وحل ما تشتمل عليه من الألغاز والرموز . فقد كان فرانز كفكا أشد الناس صراحة وأعظمهم إخلاصاً فى حياته اليومية ، وفيما كان ينشأ من الصلات بينه وبين أصدقائه وذوى معرفته ، وفيما كان يسجل لنفسه من الخواطر والمذكرات فى يومياته المتصلة ولكنه بعد هذا كله كان أبعد الناس عن الصراحة وأنأهم عن الوضوح ، فيما كان ينتج من القصص الطوال والقصار .

وليس المهم أن نلتبس العلل المختلفة لهذا الغموض ؛ فالأدب الرمزي

في نفسه ظاهرة سائغة طبيعية ، ليست في حاجة إلى أن تلتمس لها العلل والمعاذير ، وإنما هي أثر من آثار بعض الأمزجة ، ولون من ألوان الفن ، في كثير من الآداب القديمة والحديثة ، على اختلاف البيئات والعصور . فقل بعد ذلك إن فرانز كفكا قد أمعن في درس التلمود ، وتعمق ما في آداب إسرائيل من الأسرار والألغاز ، وتأثر بهذا كله في فنه ؛ فهذا حق من غير شك ، ولكنه ليس كل شيء ، فما أكثر الأدباء الرمزيين الذين يستمدون رمزياتهم من مزاجهم الفني وحده ، لا من دراسة التلمود ، ولا من تعمق الأسرار والألغاز في أدب إسرائيل ! .

والغموض في أدب فرانز كفكا من نوع خاص . فالرجل المثقف حين يقرأ هذا الأثر أو ذاك من آثاره ، لا يشعر بالغموض لأول وهلة ، وإنما يخيل إليه أنه يقرأ شيئاً سائغاً قريب الفهم ، لا يتكلف في تذوقه جهداً ولا عناء . ولكنه لا يلبث أن يحس شيئاً من الغرابة ، أو قل شيئاً من الغرابة في هذا الذي يقرأ ؛ لأنه يرى أشياء مسرفة في البساطة مألوفة أشد الإلف ، ليس من شأنها أن ترتفع إلى حيث تكون أدباً ينتجه الفن الرفيع ، وإنما هي من هذه الأشياء التي يراها الإنسان في كل يوم وفي كل مكان ، وفي الطبقات الساذجة العادية من الناس ؛ فيسأل القارئ نفسه ، أو قل يقنع القارئ نفسه ، بأن الكاتب لم يرد إلى هذه البسائط ، وإنما اتخذها وسائل قريبة لغايات بعيدة . وهنا يدفع القارئ إلى التماس هذه الغايات ، فيذهب في التماسها كل مذهب ، ويسلك إلى استكشافها كل سبيل . وقد يصل إلى شيء يحسبه الغاية التي قصد إليها الكاتب ، ولكنه لا يكاد يفكر ويروى ، حتى يشك فيما انتهى إليه ، وحتى يسأل نفسه ألا يمكن أن يكون الكاتب قد أراد إلى غاية أخرى أو إلى غايات أخرى ، غير هذه التي انتهى هو إليها ؟ وكذلك تستطيع أن تقول إن قارئ فرانز كفكا ، معلق دائماً ، يخيل إليه أنه يفهم ما يقرأ ، وهو يفهم معانيه القريبة من غير شك ، ولكنه يشعر شعوراً قوياً بأن هذا الذي

يفهمه ليس هو الذى قصد الكاتب إليه .

وإلى جانب هذا الشعور بالتعليق المتصل يجد القارئ أثناء قراءته حرجاً مرهقاً وضيقاً شديداً لأنه يرى نفسه فى بيئة مهما تكن قريبة فى ظاهر الأمر فهى غريبة فى حقائق الأشياء . وهو من أجل ذلك لا يحس يسراً ، ولا سهولة ولا سعة ، وإنما هو يشعر بضيق الصبر وقلق النفس وهذا الجهد العنيف الذى يفرض على العقل . فقارئُ فرانز كافكا فى الدنيا وليس فيها ، هو فى عالم غريب ، لا هو بالواقعى ولا هو بالوهمى ، وإنما هو شئ بين الواقع والوهم يملأ النفس حيرة وشوقاً وسأماً وإلحاحاً فى وقت واحد .

تأخذ فى قراءة القصة فيفجئك قربها وتدهشك غرابتها ، وأنت لا تكاد تطمئن إلى هذا القرب السير المألوف ، ولو قد اطمأنت إليه لترك القصة وأعرضت عن الكتاب ، ورأيت أنك لست فى حاجة إلى تكلف الجهد لفهم ما لا يحتاج إلى فهم . وأنت لا تطمئن إلى هذه الغرابة ، ولو قد اطمأنت إليها لترك القصة وأعرضت عن الكتاب يائساً من القدرة على الفهم ، ضئيلاً بوقتك وجهدك على إنفاقهما فيما ليس إلى فهمه سبيل . فأنت إذن معلق بين الوضع الذى يملأ نفسك سأماً ، وبين الغموض الذى يملأ نفسك شوقاً . وما تزال فى هذه الحال المعلقة منذ تبدأ الكتاب أو القصة إلى أن تفرغ منهما .

وأغرب من ذلك أنك حين تفرغ من القراءة ، لا تنتهى إلى ما يحسن الاطمئنان إليه والسكوت عليه ، وإنما أنت معلق بعد الفراغ من القراءة ، كما كنت معلقاً فى أولها وفى وسطها . ذلك لأن الكاتب لا يتم قصته ، وإنما يقتضبها اقتضاباً ، وينتهى بها إلى شئ لا يصلح أن يكون غاية لقصة أو كتاب . ومصدر ذلك فى أكبر الظن أن الكاتب نفسه لا يعرف لنفسه غاية يقف عندها أو أمداً ينتهى إليه ، وإنما هو يمضى بقصته فى طريقها ما وسعه المضى ، حتى إذا أدركه الإعياء أو انتهى إلى بعض الطريق ، وجد أمامه سداً منيعاً لا يستطيع أن يتجاوزه ، فوقف حيث ينتهى به السعى ، واستأنف السير

في طريق أخرى ، وانتهى من هذه الطريق الأخرى إلى مثل ما انتهى إليه في الطريق الأولى ، فوقف ثم استأنف السير في طريق ثالثة . وما يزال كذلك يبدأ الطرق ولكنه لا ينتهى منها إلى غاية ؛ لأنه هو فيما بينه وبين نفسه يائس من الغاية أو كاليائس منها .

فخذ مثلاً قصصه الثلاث الكبرى ، وهي القضية ، والقصر ، وأمريكا . فستراه يبدأ قصته الأولى بدءاً قريباً كل القرب ، غريباً كل الغرابة ، فيفرض عليك أن تصحبه في هذه الطريق التي يريد أن يمضي فيها : فهذا رجل لم تقدم به السن ، ولكنه قد جاوز الشباب شيئاً ، يفوق من نومه ذات صباح ، ويتنظر أن تحمل إليه الخادم طعام الإفطار . ولكن الخادم لا تحمل إليه شيئاً ، بل لا تدخل عليه ، وإنما يدخل عليه رجلان يزعمان له أنهما يمثلان الشرطة ، وأنهما قد أقبلا للقبض عليه ، وهما يدعوانه في شيء من العنف إلى أن ينهض من سريره ويدخل في ثيابه ، ويلحق بهما في غرفة مجاورة ليبدأ معه التحقيق . وهو دهش لهذا الحادث منكر له ، ضيق بهذين الشرطيين ، ولكنه مع ذلك مضطر إلى أن يطيع . فإذا لحق بالشرطيين في الغرفة المجاورة وجدتهما قد أكلتا طعامه غير حافلين به ولا آبهين له . ثم تلقى عليه أسئلة سخيفة لا خطر لها ، ثم ترد إليه حرته ويقال له : إنه يستطيع أن يذهب إلى حيث يشاء ، وأن يمارس عمله في المصرف الذي يعمل فيه ، ولكن عليه أن يعلم أنه متهم ، وأنه سيدعى ذات يوم للمثول بين يدي القضاة ليسأله عن التهمة الموجهة إليه . والشرطيان ينصرفان عنه ، ويثوب هو إلى نفسه ، حائراً أول الأمر ، ثم ساخطاً ، ثم منكراً لهذا التصرف ، ولكنه قلق يريد أن يتبين جلية هذه القصة . وهو يسأل نفسه فيطيل السؤال دون أن يظفر بجواب ، وهو يقبل على عمله كما تعود أن يفعل ، ولكن قلقاً قد استقر في نفسه ، إن أمكن أن يستقر القلق في النفوس . والشيء الذي لا شك فيه أنه سعى قليلاً قليلاً إلى الثقة بأنه متهم ، وبأن من الحق عليه ومن الحق له أن

يدافع عن نفسه . وفي ذات يوم يدعى إلى التليفون ، فيقال له : إن عليه أن يحضر إلى المحكمة يوم كذا ، ويدل على مكان هذه المحكمة ، وهو مكان غريب لا صلة بينه وبين الأماكن المعروفة للمحاكم ودور الشرطة . فإذا كان اليوم الموعود ذهب إليه حيث طلب إلى أن يذهب ، فرأى عجباً أى عجب : رأى داراً كبيرة فذرة متداعية ، تكثر فيها السلام والدهاليز ، ولا يهتدى الناس فيها إلى طريقهم إلا بعد جهد شديد ، وهى على ذلك دار مسكونة كغيرها من الدور التى يسكنها الفقراء وأوساط الناس . وما يزال يسأل ويبحث ويستقصى ، حتى يصل إلى غرفة المحكمة ، فيرى جمهوراً من الناس غريباً ، ويرى جماعة من الموظفين قد جلسوا مجلس القضاء ، فيقول لهم ويسمع منهم ، وهو لا يفهم عنهم ، كما أنهم لا يفهمون عنه ، وكما أن النظارة لا يفهمون عنه ولا عن هؤلاء الموظفين . ثم ينصرف وقد استقر فى نفسه أنه منهم وإن لم يعرف طبيعة التهمة . وقد استقر فى نفسه أن من الحق أن يرى نفسه أمام القضاة . ولكنه لا يعرف من هؤلاء القضاة ، ولا أين يكونون ، ولا كيف يصل إليهم ، لأنه لم ير فى المحكمة إلا جماعة من صغار الموظفين . وهو ينفق حياته فى محاولات شاقة مرهقة ليعرف تهمة وليدافع عن نفسه ، فيتصل بكبار المحامين وصغارهم ، ويقوم آخريين ليسوا من المحاماة فى شيء . وأولئك هؤلاء يعدونه بالدفاع عنه ويبرئته إن وجدوا إلى تبرئته سبيلا ، ولكن أحداً منهم لا يبين له طبيعة تهمة ، ولا يدلّه على مكان القضاة ، ولا يلح له بطريقة الدفاع عنه ، وإنما هو أمل يتبعه يأس ، ويأس يتبعه أمل ، وحيرة مهلكة للنفوس ، وفى ذات مساء يقبل عليه رجلان فى زى رسمى دقيق ، يدعوانه فيستجيب لهما ، وهو لا يعرف لماذا أقبلا عليه ولإلام يدعوانه . وقد خطر له — لا أدري لماذا — أنهما مغنيان ، وهو يخرج معهما على كل حال ، فيأخذه كل منهما من إحدى ذراعيه ويمضيان به لا بلويان على شيء . حتى إذا تجاوزا المدينة دفعا إلى مقطع من مقاطع الأحجار ، ثم طرعا على الأرض ،

ثم أقبلًا عليه فذبجاه ، وهو يرى ذلك لا يقاوم ولا يحاول المقاومة ، حتى إذا أحس وقع الحنجر وعرف أنه الموت قال هذه الجملة التى تنهى بها القصة :

« كما يموت الكلب . »

ولم أعرض عليك شيئاً من تفصيل القصة ، وإنما عرضت عليك خلاصتها فى كثير جداً من الإيجاز . ولو قد عرضت عليك تفصيلها لتنتقلت بك من شيء سخيـف إلى شيء سخيـف ، ولتنتقلت بك فى الوقت نفسه من لغز غامض إلى لغز غامض ومن رمز خفى إلى رمز أشد منه خفاء . وبطل هذه القصة رجل لا نعرف من اسمه إلا حرفاً واحداً هو « الكاف » التى هى الحرف الأول من اسم الكاتب نفسه . فإذا سألت عما أراد إليه الكاتب بقصته هذه الرائعة ، فأكبر الظن أنه إنما أراد إلى أن يصور الإنسان الخاطئ الذى لا يشك فى خطيئته ، ولكنه لا يعرف طبيعة هذه الخطيئة ، ولا يعرف كيف دفع إليها ولا كيف تورط فيها ، ولا يعرف كيف يخلص منها ، ولا أمام من يستطيع أن يحاول الدفاع عن نفسه . فهو وبقن بأنه خاطئ ، وموقن بأن هناك قاضياً يستطيع أن يعاقب على الخطيئة كما يستطيع أن يبرئ منها . وموقن أن هناك قانوناً ينظم تبعة الخاطئين وما يترتب عليهما من عقاب . ولكنه يجهل طبيعة الخطيئة ، ويجهل طبيعة القانون ، ولا يعرف المكان الذى استقر فيه القاضى ، ولا يجد الوسيلة التى توصله إليه . وبعبارة واضحة إنما أراد الكاتب إلى أن يصور الإنسان البائس اليائس الذى أجبر على الحياة دون أن يريد لها ، وأجبر على الموت دون أن يريده ، وخيل إليه أنه حر بين ذلك ، وانقطعت الصلة الدقيقة الأمانة بينه وبين الإله الذى يدخله فى الحياة ويخرجه منها ، ويحمل ما يحمله من الأوزار والتبعات ، لا يؤاخره فى شيء من ذلك ولا يشاوره ، ولا يتيح له حتى أن يلقاه ليستغفیه من التبعة ، ويطلب إليه الصفح والمغفرة .

فكاتبنا إذن لا يمجّد الإله ، ولكنه لا يعرفه ولا يعرف السبيل إليه . وهو مشوق أشد الشوق إلى أن يعرفه ويعرف السبيل إليه ، وهو يبذل فى سبيل

ذلك الجهد كل الجهد دون أن يظفر بشيء . أتت إلى أننا لسنا بعيدين من حيرة أبي العلاء على اختلاف ما بين الرجلين في الزمان والمكان والبيئة والثقافة والوراثة !

فإذا تركت هذه القصة ، وعمدت إلى قصة أخرى وهي القصر ، انتهيت إلى نفس النتيجة الموثقة التي انتهيت إليها في القصة الأولى . ولكن الكاتب يسلك بك إلى اليأس طريقاً أخرى ؛ فبطل هذه القصة الثانية رجل لا نعرف من اسمه إلا حرفاً واحداً هو « الكاف » التي هي الحرف الأول من اسم الكاتب . وهو قد أقبل من مكان مجهول إلى قرية مجهولة ، يشرف عليها قصر ضخم فخيم ، وهو يعتقد ويقول للناس إنه قد دعى إلى هذه القرية بأمر من القصر ليشغل فيها منصب المساح . وهو يريد أن يتصل بالموظف المختص في القصر ليتسلم عمله ، ولكنه لا يجد سيلاً إلى هذا الاتصال . يحاول أن يتصل من طريق الخلفيون فلا يسمع إلا أصواتاً غامضة لا تدل على شيء . ويحاول أن يتصل بالعمدة ، فلا يجد عنده علماً بهذا المنصب ولا باختياره له . ويحاول أن يسعى إلى القصر فلا يجد سيلاً إليه ، ويحاول أن يتصل بالقصر بواسطة السعاة الذين يسعون بين سادة القصر وبين القرية ، فلا يظفر بشيء . وإنما هو الخلداع يتبعه الخلداع ، والخبرة تتبعها الخبرة ، والعناء المتصل والشقاء المقيم . وتنهى القصة إلى غير غاية كما ترى : أنفق صاحبنا حياته في القرية ، لا هو بالموظف فيتسلم عمله ويعيش مع أهل القرية كما يعيشون ، ولا هو باليائس فيعود من حيث جاء ، وإنما معلق بين اليأس والرجاء حتى يدركه الموت . ولم أعرض عليك تفصيل هذه القصة ، كما أتى لم أعرض عليك تفصيل القصة الأولى ، وإنما اكتفيت هنا كما اكتفيت هناك بهذه الخلاصة السيرة التي تصورك ما أراد إليه الكاتب من تصوير الإنسان إليه غريباً معلقاً لا يدري من أين جاء ، ولا إلى أين يمضي ، وإنما يخيل إليه أنه قد دعى ، وأن له عملاً ينبغي أن يؤديه ، ثم يحال بينه وبين هذا العمل ، وتضيع حياته في هذه

الجهود المجدية التي لا تغنى عن أصحابها شيئاً . ولو قد استطاع أن يصل إلى القصر ويتحدث إلى من فيه ، لعرف جلية الأمر . ولكن الأسباب منقطعة بينه وبين القصر ، فهو لا يستطيع أن يصل إليه . القصر موجود ، ما فى ذلك شك . يسكنه أهله وسادته ، ما فى ذلك شك . وهو يدبر أمر القرية والمقيمين فيها والطائرين عليها ، ما فى ذلك شك ، ولكنه يدبر هذا الأمر من بعيد ، ولا يتيح للمقيمين ولا للطائرين أن يتصلوا به أو يراجعوه فى قليل أو كثير . فوقف الكاتب هنا كموقفه هناك . لا ينكر وجود القوة القاهرة المدبرة ، ولكنه لا يعرف كيف يتصل بها ، ليتبين جلية أمره ، وليعرف لماذا يجب عليه أن يفعل ، ولماذا يجب عليه أن يترك ، ولماذا يحتمل ما يحتمل من التبعات .

أما القصة الثالثة « أمريكا » فلعلها أن تكون أقل إحراجاً وإرهاقاً من هاتين القصتين ، ولكنها على ذلك لا تخلو من الحرج والضيق والألم ، وهى كذلك لا تنتهى إلى غاية . ويستطيع ماكس برود ، صديق الكاتب ، كما يستطيع غيره من النقاد أن يرى فى هذه القصة شيئاً من أمل ، وأن يظن أنها تدل على أن الكاتب قد ثاب إلى الثقة قبل أن يموت . أما أنا فلا أرى من ذلك شيئاً ، وكل ما فى الأمر أن بطل القصة صبي لا يتجاوز السادسة عشرة من عمره ، فأمره رفيق بعض الشيء ، ولكنه منته إلى مثل ما ينتهى إليه أمر غيره من هذا الغموض الذى لا غاية له . واسم هذا الصبي كامل غير منقوص ، وهو كارل روسمان ، وأوله « الكاف » كما ترى ، وقد سخط عليه أبواه ؛ لأن خادماً أغوته فغياه من أوربا إلى أمريكا ، وفى أمريكا تختلف عليه الأحداث ، فن نعيم ويسر ، إلى يؤس وعسر ، ومن استقامة ووضوح ، إلى التواء وغموض . ثم ينتهى الأمر به بعد كثير من الخطوب إلى أن يقبل عاملاً فى فرقة تمثيلية غامضة أشد الغموض ، وقد وضع مع زملائه فى قطار يذهب به إلى غير غاية معروفة .

فأنت ترى أن المذهب هو هو ، لم يتغير ، هذا الصبي عبث به خادم ، وقسا عليه أبواه ففياه ، وتلقته أحداث غامضة مبهمة متناقضة مضادة لأخلاقه وآماله . ثم هو يوضع آخر الأمر في قطار يمضى به إلى مكان مجهول ، ثم نحن لا نعلم من أمره بعد ذلك شيئاً . أترأه وصل إلى المدينة التي أرسل إليها أم لم يصل ؟ وما عسى أن يكون عرض له من الأحداث أثناء السفر قبل أن ينتهى القطار إلى غايته إن كان قد انتهى إليها ؟ أترأه قد قبل حقاً في هذه الفرقة التمثيلية ، فقد كان قبوله الأول مبدئياً ، أريد به إلى التجربة لا إلى الاستقرار . كل هذه أمور مجهولة يخيل إلينا الكاتب أن جهلها ناشئ من أنه لم يتم القصة ! ولكن لمَ لم يتم القصة ؟ لأنه لم يعرف كيف يتمها . وهو لم يعرف كيف يتمها لأنه لا يعرف كيف تتم قصة الإنسان مهما يكن أمره ومهما تكن الظروف التي تحيط به ، ولأنه لا يعرف كيف تتم قصته هو ؛ فهو غير مطمئن إلى أن الموت يحتم قصة الإنسان ، ولكنه لا يعرف عما يكون بعد الموت شيئاً . وهو غير مطمئن إلى أن هذه الحياة التي نحيها لم يقصد بها إلا إلى هذه الأغراض اليومية النافهة التي نحاول تحقيقها فنحقق أقلها ونعجز عن تحقيق أكثرها . ولكنه لا يعرف عن الأغراض العليا التي يمكن أن تكون الحياة وسيلة إليها شيئاً . محنته الكبرى ومشكلته التي لم يجد لها حلاً ، هي أنه لم يستطع أن يستكشف الصلة بين الإنسان وبين الإله . وما مصدر العجز عن استكشاف هذه الصلة ؟ إن الإنسان يشعر شعوراً قوياً متصلاً بوجود الإله ، ويحاول محاولة مستمرة ملحة أن يسمع كلمته ويتلقى أمره لبصدع بهذا الأمر ، فبإمر من الإثم ، ويخرج من الخطيئة ، ويتخفف من ثقل التهمة التي ألقيت عليه ، فلا يجد إلى ذلك سبيلاً . أمصدر ذلك أن الإنسان أعجز من أن يرقى إلى الإله ؟ أم مصدر ذلك أن الإله لا يريد ، عن عجز أو عن عمد ، أن يهبط إلى الإنسان ؟ أم مصدر ذلك قصور في الإنسان وفي الإله نفسه عن أن يلتقيا ؟ وإذن ففيم التهمة وفيم التبعة وفيم العقاب ؟

هذه هي المشكلات الكبرى التي فرضت على فرائز كفكنا منذ امتحن في إيمانه فجحد دين آباءه ، ولم يستطع أن يهتدى إلى دين غيره يرد إليه هذا الإيمان . وهي فيما أعتقد نفس المشكلة التي فرضت على أبي العلاء ، لا فرق بين الرجلين إلا هذه القرون العشرة التي أتاحت للمعاصرين ضرورياً من العلم وفنوناً من الفلسفة وألواناً من الحرية لم تتح لشيخ المعرة . ومع ذلك فقراءة التزوييات ، وقراءة الفصول والغايات في تعمق واستقصاء ، تنهى بك إلى نفس الموقف الذي تنهى بك إليه قراءة « القضية » و « القصر » و « أمريكا » . فشيخ المعرة يرى كما يرى فتي مدينة براج أن للعالم خالقاً حكماً ، لا يشك أحد منهما في ذلك ، ولكنهما لا يفقهان حكمة هذا الخالق ولا يعرفان إلى فقهما سبيلاً . وهما من أجل ذلك يمتنعان عن الشر أو عما يريان أنه الشر ما استطاعا ، ويتقبلان على الخير أو على ما يريان أنه الخير ما استطاعا : يكفان أذاهما عن الناس ، ويتجنبان السعي إلى مخالطهم والاضطراب معهم فيما يضطربون فيه ، ويحلمان على أنفسهم الزواج والنسل ، ويشقيان بقلبين يريدان الإيمان ويحاولان الوصول إليه ما أطاها المحاولة ، ويعقلين يعترفان بما فرض عليهما من الضعف والعجز والقصور . لا يستسلمان إلى اليأس المطلق ، ولكنهما لا يطمئنان إلى الأمل . وإعما يعيشان في هذه الدار عيشة معلقة بين الرجاء والقنوط . وهما ينظران إلى العالم من حولهما يريدان أن يفهما ويستكشفا دقائقه وعمله ، فلا يبلغان من ذلك شيئاً . لا يرضيهما موقف العالم المتواضع الذي يستكشف قوانين الكون فيسجلها ويتفحص بها وينفع بها الناس ، ولكنهما يريدان أن يعرفا علة هذه القوانين . وبينهما وبين معرفة هذه العلة ، آماد بعيدة لا يستطيعان لها عبوراً ، وهما من أجل ذلك ينكران العلة الغائية ، ولا يطمئنان إلى ما تعود الناس أن يطمئنا إليه من أن العالم لم يخلق عبثاً ، ومن أن لكل ما يحدث في هذا العالم غاية بينة أو غامضة . وليس معنى ذلك أنهما يحجدان حكمة الخالق وما يمكن أن يكون لها من غايات ، ولكن معناه أنهما لا يعرفان هذه الحكمة ،

ولا يستطيعان أن يعرفاه ، ولا يقبلان هذه العلل الغائبة التي يقبلها الناس ، وإنما يحيزان أشياء كثيرة لا يراها الناس جائزة ولا ممكنة ؛ لأنها تخالف ما تواضعوا عليه من العلل والغايات .

فأبو العلاء يرى أن من الممكن أن يشم الإنسان بغير أنفه ، ويرى بغير عينيه ، وينطق بغير لسانه ، ويمشي على غير قدميه ؛ ذلك كله ممكن لأن الذي خلق الإنسان على هذا النحو الذي نعرفه ، وصوّره في هذه الصورة التي نألفها ، يستطيع أن يخلقه على نحو آخر ، ويصوّره في صورة أخرى ، ويمنحه مزاجاً آخر ، ويركب حسه في حيث يشاء من أعضائه .

وفرانز كفتكا يحدثنا في قصة المسخ عن هذا القبي الذي أفاق من نومه ذات صباح فلم ير نفسه كما رآها قبل أن ينام ، وإنما رأى صورته قد مسخت إلى حشرة قدرة كأشبع ما تكون الحشرات ، وهو على ذلك محتفظ بشيء من عقله وقلبه ، يفكر ويشعر ويحس ، ويميز بين الخير والشر ، ويقدر اللذة والألم ، ويعرف الرضا والسخط ، وهو يرى مكانه بعد المسخ من أهله ومن الناس ، يقدر قسوة أبيه ، وحنان أمه ، وعطف أخته ؛ ثم ما يزال يلاحظ ازدياد القسوة في نفس أبيه ، وفنور الحنان في قلب أمه ، وتناقص العطف في قلب أخته ، وقد سعى السأم إليهم جميعاً من هذه الحياة المرة البائسة المخزية ، حتى تمنى الأخت لو تخلصت الأسرة من هذا العبء الثقيل ، ويقرها أبوها في صراحة ، ولا تعجرو الأم على أن تقول نعم أو لا . ويبلغ منه هذا كله حتى ينتهي به إلى موت سخيئ حقير . وما الذي يمنع أن يمسح الإنسان إلى حشرة فذرة ، أو إلى حيوان جميل ؟ فالذي ركب العقل في هذه الصورة الإنسانية التي نراها ، يستطيع أن يركب العقل فيما شاء من الصور الجميلة والقبيحة ، الحية وغير الحية . ومن يدري ! لعل الإنسان كما هو أن يكون حشرة بشعة ، بغیضة بالقياس إلى كائنات أخرى في هذا العالم لا نعرفها ، أو في عالم آخر لا نعرفه . بل من يدري ! لعل الإنسان بالقياس إلى نفسه العاقلة التي تفكر وتقدر وتحصى

وتستقصى ، وتطمح إلى الحق والخير والجمال - لعل الإنسان بالقياس إلى نفسه العاقلة هذه أن يكون حشرة بشعة بغيضة ، حين يرضى حاجاته الطبيعية على اختلافها وتباينها . ففي الإنسان كثير من طباع الحشرات ، وفيه في الوقت نفسه شيء آخر يرفعه عن هذه الطبيعة الدنيئة .

واو قد خلص الإنسان لإحدى هاتين الطبيعتين من دون الأخرى لما أحس شقاء ولا يئساً ، ولما ذاق طعم الخطيئة ، ولما احتاج إلى أن يرى نفسه من هذه التهمة التي لا يعرفها أمام هذا القاضي الذي لا يصل إليه . لو خلص الإنسان لطبيعة الحشرة وحدها ، لما فرق بين الخير والشر ، ولا بين الإساءة والإحسان . ولو خلص لطبيعة العقل المجرد لما احتاج إلى أن يفرق بين الخير والشر ؛ لأنه في حاله تلك لا يعرف إلا الخير ، ولا يطمح إلا إليه . فالحنّة كل الحنّة هو هذا الأزواج بين طبيعة الحشرة القذرة ، وطبيعة النفس الممتازة العاقلة . وهنا أيضاً يلتقي فتى براج فرانز كفكا ، وشيخ المعرة أبو العلاء . والنعمة الكبرى عند أبي العلاء هي الحياة ، والنعمة الكبرى ، هي فقدان الحياة . والذي يجعل النعمة نقمة ، هو هذا العقل الذي ركب في هذه الصورة الإنسانية فرأى الشر من قريب ولم يستطع أن يخلص منه ، ولا أن يتخفف من أثقاله ، ولا أن يتصور حياة إنسانية عاقلة تبرا من التبعات .

فأنت ترى إلى الآن أن أدب فرانز كفكا يقوم ، أو قد يدور حول هذه الأصول الثلاثة : وهي العجز عن الاتصال بالإله من جهة ، والعجز عن فهم الخطيئة والتبرؤ منها مع الثقة بالثورط فيها من جهة ثانية ، والعجز عن فهم العلل الغائية لما يكون في العالم من الخطوب والأحداث من جهة ثالثة .

وأنت إذا قرأت هذه الآثار الكثيرة التي نشرت لفرانز كفكا على اختلافها في الطول والقصر ، وتفاوتها في الوضوح والغموض ، رأيتها كلها تدور حول هذه الأصول . وقد يلح هذا الأثر أو ذاك في تجلية هذا الأصل أو ذاك ، ولكن مجموعها تنتهي بك دائماً إلى هذه الخلاصة القائمة السلبية ، التي تجعل حياة

الإنسان كلها عجزاً وقصوراً ويأساً أو شيئاً قريباً جداً من اليأس .

ومن أجل هذا وصف أدب فرانز كفكا كما وصف أدب أبي العلاء بأنه أدب قائم حالك ، يفل العزائم ويشبط الحمم ، ويصد الإنسان عن العمل ويرده عن الأمل ، ويدفعه إلى نشاط عقلى عقيم ، يدور حول نفسه أكثر مما يدور حول غيره ، ولا يخفز الناس إلى طمع أو طموح ، وإنما يمسكهم فى لون من الخوف المنكر ، الذى لا أمن معه ولا اطمئنان . ومن أجل هذا حرقت كتب كفكا فى برلين أثناء الحكم الحثارى . ومن أجل هذا أيضاً كان اليساريون فى فرنسا يعضون هذه الكتب أشد البغض ، ويودون لو يحال بينها وبين الشباب ، ويعبرون عن هذا كله بهذه الجملة التى كثر حولها الحديث فى فرنسا أثناء الصيف الماضى : « يجب أن يحرق فرانز كفكا » .

وواضح جداً أن هذه العبارة ليست إلا رمزاً ؛ فتحريق الكتب لا يغنى شيئاً ، ويكفى أن تحرق الكتب ليزداد انتشارها ، وإنما المهم هو أن هذا الأدب القائم مثبط لهم الشباب ، فلا ينبغي أن يحل بينه وبين الشباب .

والقارئ العربى يعرف حق المعرفة أن آثار أبي العلاء تعرضت لمثل هذا الشر الذى تعرضت له آثار فرانز كفكا . ولكن الشرق قد يكون أعظم تجربة من الغرب فى بعض الظروف . وقد رأى الشرق العربى أن آثار أبي العلاء على غاوها فى التشاؤم والحلوكه لم تثبط الحمم ، ولم تفل العزائم ، ولم تصرف عن العمل ، ولم ترد عن الأمل ، وإنما منحت النفوس خصباً وفطنة وذكاء ، وحالت بين العقل الإنسانى وبين الغرور الذى يطغيه ويدفعه إلى كبرياء عقبيه مهلكة فاضطرته إلى أن يضع نفسه حيث وضعه الله ، فلا يسرف على نفسه بالبغى والطغيان ، ولا يزعم لنفسه القدرة على فهم كل شىء والتفوذ إلى دقائق ما فى الكون من أسرار .

وسواء رضى الناس أم سخطوا ، فإن التشاؤم ظاهرة طبيعية فى حياة العقل والشعور تبدو فى ظروف معينة ملائمة لها ، كالظروف التى أحاطت بفرانز

كفكا ، وما زالت تحيط بكثير من كتاب الأدب المظلم في أوروبا وأمريكا ،
 وكالظروف التي أحاطت بحياة أبي العلاء منذ عشرة قرون . ولعل القراء يلاحظون
 أن أدب أبي العلاء قد نشأ في عصر فساد وفتنة واضطراب ، وأنه كان تنبؤاً
 بكوارث خطيرة لم تلبث أن صُبت على العالم الإسلامي حين أغار عليه الصليبيون ،
 وأن أدب فرانز كفكا قد نشأ في عصر فساد وفتنة واضطراب ، وكان تنبؤاً
 مروعاً بكوارث خطيرة لم تلبث أن صبت على العالم بإعلان الحرب العالمية
 الثانية .

وقد احتفل العرب منذ أعوام بالعيد الألفى لأبي العلاء . وأكبر الظن
 أن الأوروبيين لن ينتظروا ألف سنة ليحتفلوا بفرانز كفكا ، ولكنهم سينهزون
 أقرب الفرص للاحتفال به ، وسيبتبنون ، إن لم يكونوا قد أخذوا يتبينون بالفعل
 أن أدب فرانز كفكا قد كان من الحصب والقوة بحيث أخذ يترك في الآداب
 العالمية أثراً بعيدة عميقة ، ليس إلى محوها من سبيل .

ملاحظات

ما زال الأدباء الفرنسيون يجادل بعضهم بعضاً ، حول موضوع يراه بعضهم خطيراً ، ويراه أكثرهم لا خطر له ، وهو التزام الأديب حين ينشئ أدبه ، واحتماله تبعة ما يكتب بأوسع معاني هذه الكلمة ، كلمة التبعة ، واتصاله حين يكتب بحقائق الحياة الواقعة التي تحيط به .

وقد عرضت هذا الموضوع عرضاً مفصلاً في هذا المكان نفسه من « الكاتب المصرى » في أول شهر أغسطس الماضى . وكنت أظن أنها خصومة قد انقضت أو توشك أن تنقضى ، ولكنها فيما يظهر ما تزال قائمة ، وما يزال الكتاب الفرنسيون يبدئون فيها ويعيدون . وصاحب هذا رأى هو جان بول سارتر أديب « الوجوديين » الفرنسيين في هذه الأيام ؛ فهو الذى يكتب في هذا الموضوع فيطيل ، وهو الذى لا يسأم التكرار في هذه القضية ، حتى كأنه يتحدى خصومه ويريدهم على أن يجادلوه أو يعطوه أيديهم ويتزلوا عند رأيه . وقد استأنف الحديث في هذه القضية في مجلته « العصر الحديث » منذ أشهر ، فبدأ في نشر دراسة مفصلة ، عنوانها « ما الأدب ؟ » وموضوعها الدقيق هو التزام الأديب حين يكتب ، واحتماله تبعة ما يكتب ، وجوب أن يكون متصلاً حين يكتب بما يحيط به من واقع الحياة .

وقد وصل إلى أكثر ما كتب في هذه الدراسة الأخيرة ، وقد نشر في عددى فبراير ومارس من هذا العام ، وما زالت هذه الدراسة بقية نشرت في عدد أبريل الذى لم يصل إلى الآن ، ولعلها تجاوزت هذا العدد إلى عدد

مايو أيضاً . وما كان بى أن أعود إلى هذا الحديث لولا أن الدراسة التي ينشرها جان بول سارتر ، قيمة حقاً ، فمن النافع أن يلم بها قراء اللغة العربية ؛ ولولا أن في هذه الدراسة القيمة ملاحظات مختلفة يتصل بعضها بالفن الخالص ويتصل بعضها بالأدب ويتصل بعضها بالفلسفة ، ويمس بعضها ما يكون بين الكاتب وقارئه من صلة ، ومن النافع كذلك أن يظهر قراء العربية على مثل هذه الملاحظات ؛ ولولا أن في هذه الدراسة القيمة أيضاً أحكاماً يخيل إلى أنها أرسلت إرسالا ، أو أنها نشأت عن التكلف والتحذق والحرص على تحدى الخصوم ، ومن النافع لقراء العربية أن يظهروا على بعض هذه الأحكام ، وأن يحذروا منها ومن أمثالها .

وقد قسم الكاتب دراسته ثلاثة أقسام ، الأول عنوانه : ماذا نكتب ؟ والثاني عنوانه : لماذا نكتب ؟ والثالث عنوانه : لمن نكتب ؟

وقد يكون من الطريف أن يرى القارئ كيف يبدأ جان بول سارتر دراسته عنيفاً متحدياً لخصومه ساخراً منهم غير حافل بهم وغير متردد في أن يتهمم بالعناد أو بالغباء . فهو يقول في أول بحثه : « كتب إلى مغفل يقول : « إذا أردت أن تلتزم فما يمنعك أن تنضم إلى الحزب الشيوعي ؟ » وقال لي كاتب كبير التزم كثيراً ، وتحرر أكثر مما التزم ، ولكنه نسي التزاه وتحرره : « إن أسخف الفنانين أشدهم التزاماً ، وانظر إلى المصورين السوفييتيين » وشكا ناقد شيخ في هدوء قائلاً : « إنك تريد أن تقتل الأدب ؛ فإن ازدهاء الأدب الرفيع يشيع وقتاً بغيضاً في مجلتك » . ويصفني صاحب عقل صغير بأني قوي العقل ، وهو وصف يرادف عنده الإهانة كل الإهانة . وكاتب آخر يزحف مثاقلاً من حرب إلى حرب ويثير اسمه ذكريات مهالكة عند الشيوخ يلومني لأنني لا أحفل بالخلود ، وهو يعرف والحمد لله كثيراً من كرام الناس يعتقدون به أعظم آمالم . ويرى صفى أمريكى ضئيل أن خطيتي ، هي أني لم أقرأ برجسون ولا فرويد . أما فلوبير الذي لم يلتزم

فيظهر أنه يساورني كآته الندم . وبعض الماكرين يغمضون عيونهم قائلين : « والشعر ؟ والموسيقى ؟ والتصوير ؟ أتريد أن تلزمها هي أيضاً ؟ » وبعض أصحاب العقول المتهتة للحرب يقولون : ما القصة ؟ أتريد الأدب الملتزم ؟ فهي إذن طريقة الاشتراكيين الخفقين القدماء إلا أن يكون تجديداً عنيفاً للشعبية القديمة .

« ما أكثر الحماقات ! وما أسرع ما يقرأ الناس وما أقل ما يفهمون ! وما أكثر ما يحكمون قبل أن يفهموا ! فلنستأنف الحديث إذن ، وهو حديث لا يسلي أحداً ، ولكن يجب أن نثبت المسار » .

على هذا النحو العنيف الساخر ، يبدأ جان بول سارتر دراسته . وهو يهاجم النقاد ؛ لأنهم يتحدثون دائماً عن الأدب دون أن يبينوا ما يريدون بهذه الكلمة . وهو يريد أن يعيد تحديد الأدب من جديد على طريقة ديكاوت الذي يتخفف قبل كل شيء من أثقال الأوهام والتقاليد ، وما اتفق الناس على تسميته بالحقائق المقررة . وأول هذه الأوهام التي يريد الكاتب أن يتخفف منها قبل أن يعرف الأدب هو هذا الوهم الذي يدفع كثيراً من الناس إلى إيجاد صلة دقيقة لازمة بين الأدب والفنون الرفيعة . فبعض الأدباء يتحدثون عن الموسيقى والتصوير حين يذكرون أدبهم ، وبعض الموسيقيين والمصورين يذكرون الأدب حين يتحدثون عن موسيقاهم وتصويرهم . وما من شك في أن هذه الفنون الرفيعة تتشابه من حيث إنها وسائل للتعبير عن إحساس الجمال والشعور به ، ووسائل أيضاً لإشراك غيرك معك فيما تحس من جمال بواسطة تعبيرك عن هذا الإحساس .

ولكن هذا شيء والاتصال الدقيق بين هذه الفنون بحيث تصدق عليها كلها أحكام دقيقة مشتركة شيء آخر . فإذا قيل إن الأدب يجب أن يلتزم ، وباحتمل التبعات ويتصل بحقائق الحياة ، فليس معنى هذا أن الفنون الرفيعة الأخرى يجب أن تخضع لهذا الحكم ؛ لأن هذه الفنون الرفيعة الأخرى

تغاير الأدب مغايرة جوهريّة . فالموسيقى قوامها الأصوات الخالصة ، والتصوير قوامه الألوان ، والأدب قوامه الألفاظ . وهذه المواد متغايرة في جوهريها ، فيجب أن تتغاير في آثارها وفيما تخضع له من الأحكام . فالأصوات التي تتألف منها الموسيقى ، والألوان التي تتألف منها الصورة ، ليست علامات يراد بها شيء آخر غيرها ، وإنما هي أشياء قائمة بنفسها مستغنية بنفسها ، تتألف فتدل على شيء ، أو بعبارة أصح : تتألف فتنشئ شيئاً هو القطعة الموسيقية أو الصورة ، على حين أن الألفاظ في نفسها ليست أشياء مستقلة ، وإنما هي علامات يدل بها على أشياء أخرى غيرها . والمصور حين ينشئ صورة بيت حقير لا يدل بصورته هذه على شيء أكثر من البيت الحقير الذي عرضه ، وهو لا يوحى إليك بما قد يكون في هذا البيت الحقير من بؤس وضنك وحرمان وعذاب ؛ لأنه لم يرد إلى ذلك ، وإنما أراد إلى أن ينشئ بيتاً حقيراً فأنشأه على حين يدل الكاتب حين يصف هذا البيت الحقير على أكثر من البيت ، يدل على ما يحتويه هذا البيت من آلام وأحزان وحسرات وبأس ، وقد يبلغ بك إلى أبعد من هذا ، فيثير في نفسك عواطف الإشفاق والرحمة ، أو عواطف الغيظ والغضب . ويثير في نفسك بعد ذلك الرغبة في الإصلاح الاجتماعي . وقد بدفعك إلى محاولة الإصلاح دفعاً .

فالألفاظ إذن وسائل غايتها المعاني التي هي عواطف وأحكام وحقائق خارجية . وليس هناك أمل في أن تطلب الألفاظ لنفسها أو يعنى بها الإنسان من حيث هي ألفاظ ، إلا أن يكون مريضاً أو مجنوناً . وإذن فلا غرابة في أن يطلب إلى الكاتب أشياء لا تطلب إلى المصور ولا إلى الموسيقى ؛ لأن فن الكاتب مغاير في مادته وجوهره لفن المصور والموسيقى .

إلى أي حد تستقيم هذه الملاحظة أو يستقيم هذا الحكم المطلق الذي يقرره جان بول سارتر واثقاً به مطمئناً إليه ، مستعلياً به على خصومه ؟ أما أن بين الألفاظ التي يتألف منها الأدب ، والأصوات والألوان التي يتألف

منها التصوير والموسيقى تغايراً في المادة ، فشئء ليس فيه شك ولا معنى للمراء فيه . وإنما الذى أشك فيه شكاً كثيراً ، هو أن المصور حين يرسم البيت الحقيق لا يزيد على أن يرسم بيتاً حقيراً ، ولا يزيد على أن يشعر بأنه قد أتقن التصوير أو لم يتقنه . وأكبر الظن أن كثيراً من آيات المصورين لا تثير الإعجاب بالجمال وحده ، ولكنها تثير وراء هذا الإعجاب عواطف أخرى قد تغير من اتجاه الإنسان في حياته ، وقد تحوله عن طريق إلى طريق ، وقد تدفعه إلى محاولات عملية تغير من حياته ومن حياة الناس من حوله ، وأمر الموسيقى كأمر التصوير وغيره من الفنون الرفيعة المختلفة .

وكل ما يمكن أن يسلم للكاتب ، هو أن الأدب أصرح وأفصح وأوضح دلالة من الفنون الأخرى التى تعتمد على الرمز والإيماء أكثر مما تعتمد على التعمق والاستقصاء الدقيق . فإذا استباح جان بول سارتر لنفسه أن يلزم الأدب ويحملة التبعات لأنه يعيش في بيئة ، فيجب أن يصور هذه البيئة ويصلحها ويحتمل معها تبعاتها ، فقد يجوز أن يطالب المصورين والموسيقين والمثاليين بمثل ما يطالب به الأدباء من الالتزام واحتمال التبعات ، ويخيل إلى أنهم لم ينتظروا أن يطالبهم بهذا الالتزام ! فالذين صوروا مشاهد الدين وأقاموا المساجد والكنائس والمنازل التى تصور هذا الشخص أو ذاك وهذه الفكرة أو تلك ، مهما تكن شخصيتهم وعبقريتهم واستقلالهم ، قد تأثروا بالبيئة التى عاشوا فيها وأثروا في هذه البيئة وفي البيئات الأخرى التى عاصرتها أو تبعها ؛ فهم إذن ملتزمون مشاركون في احتمال التبعات . وقد يكون الفرق عظيماً هاتلاً بين تصريح الأدب ، وتلميح التصوير ، ولكن الشئء المحقق أن تأثير الفن في إذكاء العواطف الدينية مثلاً ، ليس أقل من تأثير الكلام . وملاحظة أخرى : يخيل إلى أن جان بول سارتر لم يوفق فيها للصواب كله ، وهى التى تتصل بالشعر . فهو يريد أن يلزم الشعر كما يلزم النثر . وهو يتوصل إلى ذلك بذنس المنهج الذى أعنى به الفنون الرفيعة الأخرى من

الالتزام . وهو يعترف بأن الشعر يأتلف من الألفاظ التي يأتلف منها الشعر . ولكنه يرى مصيباً أن نظر الشاعر إلى الألفاظ مخالف أشد المخالفة لنظر الناثر إليها . فالألفاظ عند الناثر وسائل لا أكثر ، وهي عند الشاعر غايات يريد الكاتب بالألفاظ أن يؤدي المعاني ، ويريد الشاعر أن يجد في الألفاظ نفسها جمالا خاصاً يستكشفه ويحققه بما يحدث بين هذه الألفاظ من الالتفاف .

ولا يستطيع جان بول سارتر أن يقصر عناية الشاعر على الألفاظ وما يكون من اشتلافها واختلافها ؛ فهناك معان وحقائق يحاول الشاعر أن يدل عليها بشعره ، ولكن هذه المعاني والحقائق ليست هي الأشياء التي يقصد إليها الشاعر مباشرة حين ينظم الشعر ، وإنما هو يجد هذه المعاني في نفسه ويجد هذه الحقائق في الخارج ، ويحاول أن يتخذ من الألفاظ رموزاً لها وصوراً تدل عليها من بعيد .

وإذن فلا حرج على الشاعر إذا لم يلتزم ، ولم يحتمل التبعات ، ولم يتصل بحقائق الحياة الواقعة الإنسانية متأثراً بها مؤثراً فيها دافعاً إلى تغييرها إن احتاجت إلى التغيير ، وإلى صيانتها إن احتاجت إلى الصيانة والبقاء . وهذا حق في جملة ، ولكن جان بول سارتر إنما يتحدث عن الشعر المعاصر عند بعض الأوروبيين ، أو عن بعض المذاهب لبعض الشعراء المعاصرين . وأمامه مشكلة خطيرة لم يحلها ، بل لم يحاول أن يحلها ، بل لم يشر إليها من قريب أو بعيد ، وهي أن الإنسانية المثقفة تكلمت شعراً قبل أن تتكلم نثراً ، وأدت بالشعر أغراض الحضارة كلها في وقت من الأوقات . فقد كان الشعراء إذن يلتزمون ويحملون التبعات ، يتأثرون بالحياة الواقعة ، ويؤثرون فيها إلى حد أن كان الشعر بالقياس إلى الإنسانية القديمة مصدراً خطيراً من مصادر التاريخ . ومن أسخف السخف أن يقال إن شعراء الألياذة والأوديسة والشعراء الغنائيين والممثلين عند اليونان والرومان وفي العصر الحديث ، لم يكونوا يلتزمون

ولم يكونوا يقصدون إلى المعاني في أنفسهم ، ولم يكونوا يتخذون الألفاظ وسائل إلى هذه المعاني .

وهناك حقيقة أدبية أخرى لم يلتفت إليها جان بول سارتر مريداً أو غير مريد ألا يلتفت إليها ، وهي أن الكتاب الناثرين قد يذهبون مذهب الشعراء ، فيعنون بالألفاظ في أنفسهم ويتخذونها غاية فنية ، ومظهراً من مظاهر الجمال ، ووسيلة إلى إثارة الإعجاب والبهجة اللذين يثيرهما الشعر . وسواء أكان هذا الفن الثرى مشروعاً كما يقول أصحاب القانون ، أم غير مشروع ، فإنه موجود وموجود في الآداب الكبرى كلها قديمها وحديثها . والباحث المنصف يجب عليه أن يأخذ الظواهر كما يريد أن تكون . ومن الظواهر الأدبية الواقعة المحققة أن الشعراء قد يقصدون إلى المعاني ويتخذون الألفاظ وسائل إليها ، وأن الكتاب قد يعنون بالألفاظ ويتخذونها في أنفسهم مادة الفن .

فإذا كان الالتزام واحتمال التبعات منوطاً باعتبار الألفاظ وسائل والمعاني غايات ، فأصحاب المعاني من الشعراء والكتاب سواء في الالتزام ، وأصحاب الألفاظ من الشعراء والكتاب سواء في التحرر من هذا الالتزام . والنتيجة البسيطة الواضحة التي ننهي إليها ، هو أن كاتبنا الوجودي العظيم قد يكون موفقاً في الفلسفة ، وإن كان الفلاسفة لا يعرفون له بهذا التوفيق ، ولكن المحقق أنه ليس موفقاً في الأدب ، وأن أحكامه على الشعر والنثر والفنون الرفيعة حين تتصل بقضية الالتزام هذه تقوم على التحكم أكثر مما تقوم على أى شىء آخر .

وقد رأيت أن المصورين والمثاليين والبنائين والموسيقين يمكن أن يلتزموا ويحتملوا التبعات ، وقد التزموا بالفعل واحتملوا التبعات ، وأن الشعراء يمكن أن يلتزموا ويحتملوا التبعات ، وقد التزموا بالفعل واحتملوا التبعات قبل أن يوجد النثر ، وبعد أن وجد النثر ، وفي العصر الذي نعيش فيه ، وفي البيئة التي نعيش فيها جان بول سارتر نفسه .

فشعراء المقاومة الفرنسية قد التزموا بشعرهم وعرضوا أنفسهم بهذا الشعر لأخطار هائلة ، فاحتملوا من التبعات المعنوية والمادية ما يعرفه جان بول سارتر حق المعرفة . ولست أدري أيكون هؤلاء الشعراء متمين إلى أحزابهم السياسية اليسارية لأنهم التزموا بشعرهم ففرض عليهم هذا الشعر أن يكونوا يساريين ، أم يكون هؤلاء الشعراء شعراء ملتزمين محتملين للتبعات لأنهم يساريون دفعهم تبعات أحزابهم إلى أن يقولوا ما قالوا من الشعر . ولكنى حسن الظن بالإنسانية ، وبالإنسانية المثقفة المتنازة . وأنا أرى من أجل ذلك أن أراجون مثلاً شيوعى ، لأن شعره دفعه إلى الشيوعية ، لا أنه شاعر لأن شيوعيته دفعته إلى الشعر أو فرضت عليه الشعر فرضاً .

فالقن الرفيع سواء أكان أدباً منشوراً أو منظوماً أم شيئاً آخر غير الأدب أوسع جواً من هذه الأغراض الضئيلة التى يختصم حولها الناس . فأراجون مثلاً له شعره السياسى ، ولكن له أيضاً شعره الخالص الذى لا يتصل بالسياسة من قريب أو بعيد ، ولا يمس الإصلاح الاجتماعى أو النظام السياسى . وهو ملتزم دائماً ملتزم حين يمس السياسة والاجتماع أمام الفن أولاً وأمام الجماعة ثانياً ، وملتزم حين لا يمس السياسة ولا الاجتماع أمام الفن نفسه . وحسبك بالفن محاسباً عسيراً يعرف كيف يأخذ الفنانين بما يجب أن يحتملوا من التبعات .

وملاحظة أخرى لجان بول سارتر لم يوفق فيها للصواب كله ، وإنما وفق فيها لسخرية ظريفة لطيفة لعلها أن تعفيه من تبعات الخطأ الذى تورط فيه ؛ فهو قد عرض للنقد والنقاد عرضاً رائعاً حقاً ، ولكنه بعيد عن الإنصاف أيضاً . وأكبر الظن أن مصدر جوره على النقد أنهم لا يرققون به ولا يرققون له ولا يعطفونه عليه . فهو يزعم أن النقد إنما يعنون بالموت أكثر مما يعنون بالحياة ، وبالأموات أكثر مما يعنون بالأحياء . وهو يصور لنا الناقد ضيقاً بإمراته الى تعنف به ، وبأبنائه ، الذين يتقلون عليه هارباً منهم إلى خزانة

كتبه حيث يعاشر الموتى من الكتاب ، يفزع إلى معاشرتهم ويأنس بهذه
المعاشرة ويستعين بها على كسب القوت حين ينقضى الشهر . وهذا في نفسه
كلام ظريف قد تكون له روعته وجماله ، ولكنه في حقيقة الأمر كلام فارغ
لا يدل على شيء . فسواء أراد جان بول سارتر أم لم يرد ، فقدماء الكتاب
والشعراء والفلاسفة قد ماتت أجسامهم ، ولكن نثرهم وفلسفتهم لم تمت .
والنقاد يعيشون على هذه الآثار الخالدة الحية كما يعيش عليها جان بول سارتر
نفسه . وهو في هذه الدراسة نفسها يذكر (كانت وهيكل) وقد ماتا منذ زمن
طويل ، ولكن فلسفتهما ما زالت حية تغذوه هو وتغذو غيره من الوجوديين ،
كما تغذو النقاد الذين لا يحجبهم جان بول سارتر ، لأنهم لا يحبونه ولا يهللون
إليه الثناء . ومن أسخف السخف أن يقول قائل إن معاشرة أفلاطون وسيبيرون
والجاحظ وقولتير ، إنما هي حياة مع الموت وإقامة بين القبور . فإن هذا
الكلام إن دل على شيء فإنما يدل على الحق والغيث والغرور . وأكبر الظن
أن جان بول سارتر لم يرد به إلا إلى أن يغيط النقاد ويحفظهم ويسخر منهم
شفاء لبعض ما في صدره من موجدة .

على أن من الحق أن جان بول سارتر قد أتيح له التوفيق حين عرض
للقسم الثاني من دراسته ، وهو « لماذا نكتب » ، وإن كان يغلو فيما يقرر
في هذا القسم من الأحكام كما يغلو في أكثر أحكامه . فهو مثلاً لا يؤمن
بأن الكاتب قد يكتب لنفسه لا للناس . ومن المحقق أن الكاتب يكتب
للناس ، ولكن من المحقق أيضاً أن كثيراً من الكتاب والشعراء يخدعون أنفسهم
أو يخدعون عن أنفسهم فيعتقدون مخلصين أنهم لا يكتبون لأحد غير أنفسهم ،
وأنهم لم يريدوا أن يذيعوا ما كتبوا ، وإنما أكرهوا على ذلك إكراهاً : أكرههم
على ذلك أصدقاؤهم والمعجبون بهم ، واختلست منهم آثارهم اختلاساً ،
فنشرت على غير رضا منهم ، وأذيعت على غير رغبة منهم في أن تذاع .
ولست أدري أين قرأت أن بول فاليري أنشأ مقبرته البحرية ، وجعل يعيد

النظر فيها وقتاً طويلاً مغيراً ومبدلاً ، يحذف من هنا ويضيف إلى هناك ، حتى زاره جاك ريفيير ، فاختطف القصيدة منه اختطافاً ، وكان هذا أول إذاعها .

وما أشك في أن الكتاب والشعراء والفنانين ينجذعون أنفسهم ، ولكنى لا أشك في أنهم كثيراً ما يخلصون في هذا الخداع أو الانخداع . ومن الناس من لا يكره إطالة النظر في المرأة ، ومنهم من لا يكره إطالة العكوف على على نفسه والانحناء على أعماقها . فليس ما يمنع أن يكتب بعض الكتاب ليتخفف مما يثقله من الخواطر والآراء ، ثم يجد اللذة في أن ينظر فيما كتب مصلحاً له يلتمس الكمال ، أو محققاً فيه كما يحدق في المرأة .

ولكن أكثر الكتاب والشعراء والفنانين ينتجون للناس قبل أن ينتجوا لأنفسهم ، أو قل مع جان بول سارتر إنهم ينتجون لأنفسهم وللناس . فالإنتاج الأدبي عندهم مشاركة متصلة بين الكاتب والقارئ ، أو بين المنتج والمستهلك ، كما يقول أصحاب الاقتصاد .

ولكن لماذا يكتب الكاتب ؟ ولماذا يقرأ القارئ ؟ وما عسى أن تكون القوانين التي تنظم الصلة بين القارئ والكاتب ، أو التي تصف هذه الصلة وصفاً دقيقاً وتصورها تصويراً صادقاً كما تصف قوانين العلم ظواهر الحياة ؟ يلاحظ جان بول سارتر أمرين يدفعان الكاتب إلى أن يكتب ، بل يدفعان الفنان إلى أن ينتج على اختلاف الفنون : أحدهما أن الفنان يريد أن يشعر نفسه بأنه كائن أساسي في هذا العالم الذي يعيش فيه . فحقائق الحياة وحقائق الطبيعة موجودة سواء أعرفها الإنسان أم لم يعرفها . ولكن وجودها لإغراق في النوم ، وإغراق في النوم العميق السخيف ، إلى أن يظهر عليها الإنسان فيعطىها معنى ويرسم لها أغراضاً وغايات . فالزهرة الجميلة زهرة ما ، لا قيمة لها ولا لجمالها إلا أن تعرف وتقوم ويصور جمالها . والإنسان هو الذي يستطيع أن يعرفها وأن يقومها وأن يخلع عليها هذا الجمال . وهو لا يخلع عليها

جمالها الموضوعى الذى لا قيمة له فى نفسه ، وإنما يخلع عليها جمالا ذاتياً ينشئه هو فى نفسه إنشاء ويضيفه على الزهرة إضفاء . فلون الزهرة وتكوينها واثتلاف أوراقها على نحو ما من الاثتلاف ، كل هذه أشياء يعلمها علم النبات تعليه الموضوعى الخالص الذى لا يثير إعجاباً ولا شعوراً بالجمال ، وإنما يحقق معرفة . والفنان هو الذى يجد فى هذا اللون ، وفى هذا التكوين ، وفى هذا النوع من اثتلاف الأوراق ، شيئاً آخر غير التعليل الموضوعى العلمى يخلعه عليها من جهة ، ثم يسترده منها من جهة أخرى فينشئ بينها وبينه صلة هى الحركة الأولى من حركات الفن . وقل مثل ذلك فى الشجرة القائمة على شاطئ النهر ومن حولها الشجيرات والأزهار ، والعشب قد انبسط على الأرض ، والطير قد استقرت على الفصون متأرجحة متغنية ، على ما فى هذا المنظر أو المناظر كلها من اختلاف واثتلاف ؛ فهى فى نفسها ليست شيئاً إذا لم يعرفها الإنسان ، وهى فى نفسها إذا عرفها الإنسان ليست شيئاً جديلاً إذا لم ينظر إليها إلا هذه النظرة الموضوعية التى ترد الظواهر إلى أصولها وأسبابها ، ولكنها تصبح شيئاً ذا خطر ، تصبح شيئاً يعنى الفن حين ينظر إليها الإنسان نظرتة الذاتية ، فيجد فيها ما يثير عواطفه المختلفة وأهواءه المتباينة .

فالإنسان إذن حريص على أن يزيل عن الكائنات ما يمججها عن نفسه وقلبه وعقله وضميره . فحركته الفنية الأولى هى التجريد أو التعرية أو إزالة الحجب ورفع الأستار ، وهو إنما يصنع هذا لأنه يريد أو لأنه يشعر بالحاجة الملحة إلى أن يرى نفسه كائناً أساسياً لا يستغنى عنه العالم لتظهر دقاته وتتجلى أسراه .

الأمر الثانى حاجة الإنسان بطبعه إلى أن يشرك نظراؤه فيما يجد من حس وشعور ، وما يستكشف من فكرة ورأى . فهو لا يجرد الكائنات لنفسه وحدها ، وإنما يريد أن يحس غيره مثل ما يحس ، وأن يرى غيره مثل ما يرى . وهذه هى المرحلة الثانية من مراحل الفن . فالإنسان يكتب لأنه يريد أن

يجرد العالم ، ولأنه يريد أن يشرك غيره في النظر إلى هذا العالم المجرد العريان . وتجريد الإنسان للعالم عمل حر يأتيه الإنسان عن إرادة وعمد ، وإشراك النظراء في النظر إلى هذا العالم المجرد عمل حر أيضاً ، يأتيه الإنسان عن إرادة وعمد . فالإنتاج الأدبي ، في رأى جان بول سارتر ، مظهر من مظاهر الحرية ، أما القارئ فهو يستجيب لدعاء الكاتب ؛ لأن كتابة الكاتب ليست إلا ادعاء أنه يحس ويشعر ، ويدعو غيره إلى أن يشاركه في الحس والشعور .

وهنا يلج جان بول سارتر فيما قدمت الاعتراض من أن الكاتب لا يكتب لنفسه . ذلك أنه حين يكتب لا يرى ما يكتبه إلا شيئاً فشيئاً بمقدار ما تتصور كلماته في الصحف ؛ فهو لا يتنبأ بآخر ما يكتب ، وإنما يسعى إليه سعياً قد تصوّره جملة قبل أن يكتب أو لم يتصوره ، ولكنه على كل حال يجد لذة هي لذة الكتابة لا لذة القراءة . وهو من أجل هذا يشعر بأن عمله ناقص لا يتم ولا ينتهي إلى غايته إلا إذا أعانه القارئ على إتمامه والوصول به إلى غايته . فإذا استجاب القارئ للكاتب ثم عمله ، وإذا لم يستجب له ظل هذا العمل ناقصاً مبتوراً .

والقارئ لا يستجيب للكاتب مكرهاً ، وإنما يستجيب له حرّاً مريداً عامداً إلى هذه الاستجابة . والقارئ لا ينشئ عملاً مستقلاً عن الكاتب ، فلولا الكاتب ما قرأ القارئ ؛ فهو إذن يعاون الكاتب ويتممه بأدق معاني كلمة المعاونة والإتمام . ذلك أن الكاتب لا يودع الصحف كل ما في نفسه لأنه لا يستطيع ذلك ولا يريده ، وإنما هو يرسم ما في نفسه رسماً تخطيطياً يرشد به القارئ إلى أن يملأ ما بين الخطوط . فالقارئ إذن ليس قابلاً فحسب ، ولكنه قابل من جهة وفاعل من جهة أخرى ، أمره في ذلك كأمر الكاتب بالضبط ؛ لأن الكاتب قابل حين يتأثر بالعالم الخارجي ، وفاعل حين يعيد لإنشاء هذا العالم الخارجي . والقارئ متأثر حين يتلقى الرسم التخطيطي

الذى دعاه الكاتب إلى النظر فيه ، وهو منشئ حين يملأ ما بين الخطوط ، ويتم ما بدأ الكاتب من الرسم والإنشاء .

وإذن فالأدب حرية كله ، حرية حين ينشئه الكاتب ، وحرية حين يتم القارئ إنشائه . وهذه الحرية الفاعلة تتخذ الانفعال وسيلة إلى الفعل ، وتتخذ التأثير والخضوع وسيلة إلى الإنشاء والتأثير . فالكاتب متأثر ، وتأثره هذا وسيلة إلى تأثيره ، والقارئ متأثر وتأثره هذا وسيلة إلى تأثيره أيضاً .

وأنا معترف إلى القارئ العربي مما قد يكون فى هذا الكلام من الغموض ، ومن تردد ألفاظ بعضها أكثر مما ينبغي . ولكنى أحب أن يلاحظ القارئ أنى أخلص له دراسة لجان بول سارتر أديب الوجوديين القرنين ، وصاحب كتاب « الكون والعدم » .

وهناك شيء لم يقف عنده جان بول سارتر ، مع أنه خافق بالعناية ، وهو أن الكاتب واحد ، وأن قراءه كثيرون يختلفون فيما بينهم اختلافاً شديداً فى الأمزجة والطباع والاستعداد والنوق والثقافة ، وينشأ من ذلك اختلافهم فى تقدير الأشياء والحكم عليها . وهؤلاء القراء يعاصرون الكاتب دائماً ، وقد يعيشون بعده أزماناً تقصر وتطول بمقدار ما يقدر لأثره من البقاء ، وهم يختلفون حين يعاصرونه ، ويختلفون بعد أن يموت . وكلما أتيح للأثر الفنى الخلود عظم حظه من اختلاف القراء بالتأثير والحكم والتقدير .

وإذن فالكاتب لا ينشئ أثراً واحداً حين يؤلف كتاباً واحداً وإنما ينشئ آثاراً لا تحصى ، أو قل آثاراً بمقدار ما يتاح له من القراء . وواضح جداً أن قصة من قصص شكسبير ترك فى نفوس القراء آثاراً تتفق فى جملتها ولكنها تختلف فى تفصيلها اختلافاً لا سبيل إلى ضبطه . وواضح جداً أن هذا المثال اليونانى قد ترك فى نفوس اليونان أنفسهم آثاراً متباينة ، وترك فى نفوس المحدثين آثاراً تختلف باختلاف القرون . فالكاتب إذن ينشئ ولكنه يدعو الأجيال المختلفة إلى الإنشاء . ومن هنا تظهر قيمة الالتزام الذى يدعو إليه

جان بول سارتر . فيجب على الكاتب أن يقدر عمله ونتائجه ، وأن يحتمل تبعات هذا العمل وهذه النتائج . والكاتب مدفوع إلى الكتابة بحريته التي تدفعه إلى شيء من الكرم والحدود والتزهد عن الأثرة والبخل . والقارئ مدفوع إلى القراءة لحاجته إلى أن يتلقى أولاً وإلى أن يعطى ثانياً . وإذن فالتبعة الأدبية ليست مقصورة على الكاتب وحده ، ولكنها شركة بينه وبين قرائه . وهنا يصل جان بول سارتر إلى نتيجة لا تخلو من روعة ، وهي أن الأدب ما دام مصدره الحرية والإيثار واحتمال التبعات ، فلا يمكن أن يكون شراً ولا أن يدعو إلى الشر مهما تكن مادته وموضوعه . ذلك أن الحرية خير ، والإيثار خير وما يصدر عن الخير يجب أن يكون خيراً آخر الأمر . فما يسميه الغربيون أدباً أسود لاحظ له في حقيقة الأمر من السواد ؛ لأن منتج هذا الأدب إنما رأى شراً فأراد إصلاحه ، وقارئ هذا الأدب إنما رأى ابتداء الإصلاح فأراد إتمامه .

ونتيجة أخرى لا تخلو من روعة يصل إليها جان بول سارتر ، وهو أن الأدب حر فلا يمكن أن ينتجه إلى العبيد . وآية ذلك أن القارئ لا يقرأ إلا عن حرية . وإذا ذكرنا القارئ الحر فإِنما نريد القارئ بأدق معاني هذه الكلمة ، القارئ الذي يعتمد القراءة ويعتمد الفهم ، ويعتمد إذاعة ما قرأ وما فهم . ومن هنا يقول جان بول سارتر إن الديمقراطية هي أشد النظم ملاءمة للأدب .

وهذا الكلام قد يكون صحيحاً ، ولكن بشرط أن نتوسع في معنى الديمقراطية شيئاً ما ، وأن نتجاوز بها حدودها السياسية التي ترسم لها في كتب السياسة والقانون . فقد كان عصر بيركليس ديمقراطياً ، ولكن عصر أغسطس والرشيدي ولهيس الرابع عشر لم تكن عصوراً ديمقراطية وقد ازدهر فيها الأدب ازدهاراً عظيماً . وربما كانت كلمة الحرية هنا أشد ملاءمة من كلمة الديمقراطية . فهؤلاء الملوك المتسلطون المستبدون كانوا يتسلطون ويستبدون في حدود لا يكادون

يتجاوزونها ، وكانوا يتركون للعقول والقلوب والألسنة حرية لعلها لا تقل عما تستمتع به الآن . والفكرة التي يرى إليها جان بول سارتر هي أن الأدب والدكتاتورية لا يتفقان ؛ لأن الدكتاتورية لا تعرف حدوداً للسلط والاستبداد ، وإنما تتدخل في كل شيء ، وتفرض نفسها على كل شيء ، وتريد أن تنظم كل شيء ، فتهدر بذلك حرية الأفراد والجماعات إهداراً . وبعد فكل هذه الخصائص التي صورها جان بول سارتر للإنتاج الأدبي والتي يبين لنا بها لماذا نكتب ، ليست مقصورة على النثر من دون الشعر ، وليست مقصورة على الأدب من دون الفنون الرفيعة كلها ، وإنما هي شائعة بين هذه الفنون جميعاً . فإذا كان من شأنها أن تفرض على الكتاب أن يلتزموا ويحملوا التبعات ، فمن شأنها أن تفرض على الشعراء والموسيقين والمصورين والمثاليين وغيرهم من أصحاب الفن الرفيع كائناً ما يكون الفن ، أن يلتزموا ويحملوا التبعات .

وربما كان وجه الحق في هذه القضية هو أن لكل شيء موضعه ، وأن كل صاحب فن ملتزم محتمل تبعاته أمام الفن أولاً ، وأمام النوق العام ثانياً ، ثم أمام طوائف بعينها من الناس إذا كان من شأن موضوعه أن يلزمه ويحمّله التبعات أمام هذه الطوائف من الناس . فالأديب الذي يعرض للسياسة ملتزم أمام فئة الأديبي وأمام مذهبه السيامي . وقل مثل ذلك في الأديب الذي يعرض لشؤون الاجتماع . ولم يحظر أحد على أديب ولا على صاحب فن أن يعالج من الموضوعات مالا يلزمه إلا أمام الفن والنوق وحدهما .

وقد أعود إلى هذا الموضوع بعد أن أتم قراءة ما كتب جان بول سارتر عن القسم الثالث من دراسته ، وهو : « لمن نكتب ؟ »

إجازة

لا أريد تلك الإجازة التي كان القدماء من علمائنا يهدونها إلى تلاميذهم فتكون إذناً لم بأن يتقلوا عنهم هذا الكتاب أو ذاك ، مما نقلوا عن غيرهم أو أنشأوا من عند أنفسهم ، والتي ظل المحافظون من علمائنا يتلقونها من أساتذتهم ، ويهدونها إلى تلاميذهم ، ولا سيما فيما يتصل بالحديث ، يكتبونها ثراً في أكثر الأحيان ، ويتأنقون فينظمونها شعراً بين حين وحين .

ولا أريد الإجازة التي نشأت عن هذا المعنى القديم ، واستعملت في العصر الحديث ، لتدل على شيء محدث لم يكن مألوفاً فيما مضى من الزمان ، وهو هذا الإذن الرسمي الذي تمنحه الجامعات ، ومعاهد العلم للذين يتخرجون فيها من التلاميذ ، وتبيح لهم به أن يعلموا الأجيال الناشئة ، ما تعلموا من الأجيال الماضية .

لا أريد إجازة الأستاذ القديم لتلميذه القديم ، ولا إجازة التدريس التي تمنحها الجامعات الحديثة للتلاميذ المحدثين ، متأثرة في تسميتها بالجامعات الأوروبية في القرون الوسطى ، أكثر من تأثرها بستتنا الموروثة وتقليدنا القديم . ولا أريد الإجازة التي تصدر عن الملوك والأمراء وأشباه الملوك والأمراء ، إلى الشعراء والكتاب ، فتمنحهم الجوائز السنوية من الذهب والفضة والجوهر ، ومن الإبل والشاء والطعام والثياب ، وإنما أريد الإجازة بمعناها الشائع الحديث بين الموظفين من جهة ، وبين الطلاب والتلاميذ نقلاً عن الموظفين من جهة أخرى . فلم تكن أيام الشباب نطلق لفظ الإجازة على ما يتاح للمعلمين والمتعلمين من أيام الفراغ ، وإنما كنا نسمى ذلك تسمية أخرى يسيرة واضحة

فربية الدلالة ، كنا نسميها « المساحة » .

وكنا نعرف المساحات الطوال حين يقبل فصل الصيف ، وحين يظل شهر رمضان أساتذة الأزهر وتلاميذه أثناء الشتاء ، والمساحات القصار حين تعود الأعياد وتظل المواسم . وكنا نفهم من هذه الكلمة أن النظام الأزهرى أو المدرسى ، يسامح المعلمين والمتعلمين ، ويأذن لهم فى أن يسريحوا من جهد الدرس ومشقة الطلب وخشونة الحياة ، وفى أن يعودوا إلى أهلهم فى المدن والقرى ، ليجدوا عندهم أياماً فارغة ، تسريح فيها العقول ، وتنمو فيها الأجسام ، وتستمتع فيها النفوس بشيء من الروح والهدوء . وكانت كلمة المساحة هذه تؤدى معناها فى قوة ويسر ، لا تكاد ننطلق بها حتى نفهم منها الراحة والدعة والحرية والنوم إلى أن يرتفع الضحى ، لا نستيقظ قبل أن ندعى إلى صلاة الفجر لنشهد الصلاة ونسمع الدروس ؛ والنوم إذا زالت الشمس واجتمعنا حول مائدة الغداء وتفرقنا عنها ، لا نعجل عن ذلك بدرس النحو أو درس البلاغة ؛ والسهر حتى يتقدم الليل فيبلغ نصفه أو يتجاوز النصف ، نسمر أثناء ذلك بما يسلى ويلهى ، ولا نشق على أنفسنا بتلك المشكلات العلمية التى كانت تكلفنا ألوان العناء .

ولست أدرى كيف أعرضنا عن كلمة المساحة تلك السمحة الحلوة التى يمتد بها الصوت ويشارك فى النطق بها الحلق واللسان والشفتان ، إلى كلمة الإجازة هذه القصيرة التى اجتمع بعض حروفها على بعض فلا يكاد الصوت يمتد بها ، ولا تكاد النفس تجد حين يجرى بها اللسان شيئاً من راحة أو دعة أو هدوء .

وأكبر الظن أن الموظفين هم الذين أدوا هذه الكلمة إلى أبنائهم ، فاصطنعوها ليدلوا بها على أيام الراحة والفراغ ، يرون فى اصطناعها شيئاً من ترف ، ويقلدون آباءهم حين يدلون بهذه الكلمة على ما تتمتعهم الدولة من أيام الفراغ فى كل عام . ومهما يكن من شيء ، فإنى أريد أن أتحدث عن الإجازة

بهذا المعنى الذى يستعملها فيه الموظفون والمحدثون من الطلاب والتلاميذ ، وهو هذه الأيام الطوال أو القصار التى تمنح للموظفين والطلاب والتلاميذ ، والتى تمنحها نحن لأنفسنا حين نكون أحراراً لا من أولئك ولا من هؤلاء ، نرفه فيها على أنفسنا ، ونستريح فيها من عناء الأعمال ، كما يقال .

وواضح أنى إنما أتحدث عن هذه الإجازة ؛ لأننى منحت نفسى إجازة أريح فيها وأستريح من هذا العناء الطويل الثقيل الذى أنفقت فيه العام ، فتعبت وأتعبت ، وشقيت وأشقيت ، وأحسست الحاجة إلى أن أريح نفسى من التعب والإنعاب ، ومن الشقاء والإشقاء ، وأريح الناس الذين يتصلون بى من قرب أو بعد أشهراً أو أسابيع ، فلا أفكر فيهم ولا يفكرون فى ، ولا أشقى بالكتابة لهم ولا يشقون بالقراءة لى ، ولا أضنى نفسى بالاتصال بهم ولا يفضنون أنفسهم بالاتصال بى .

وقد ينخيل إلى كثير جداً من الناس أن معنى الإجازة مختصر قصير كلفظها ، فهى أيام راحة ودعة وفراغ لا أكثر ولا أقل . ولكنهم لو فكروا قليلاً لتبينوا أن معنى الإجازة أوسع وأعمق وأطول من لفظها ، وأنه أدق وأشد تعقيداً مما يظنون . ولو لم يكن أمامنا إلا هذه الألفاظ الثلاثة نحللها ونستقصى معانيها لفهم معنى الإجازة ، لكان هذا فى نفسه صعباً شاقاً ، فكيف وأمامنا أشياء أخرى أكثر وأعسر من هذه الألفاظ الثلاثة وكلها يحتاج إلى التحليل ، وكلها يحتاج إلى الاستقصاء !

فلنكتف الآن بهذه الألفاظ الثلاثة لا لنستقصى معانيها بل لنظم بهذه المعانى . فالإجازة أيام راحة ، فما عسى أن تكون الراحة ؟ ما موضوعها وما طبيعتها ؟ وما وسائلها وما غايتها ؟

تريد أن تستريح ، فم تريد أن تستريح ؟ ومن تريد أن تستريح ؟ أليست ترى أن الجواب على هذين السؤالين يختلف أشد الاختلاف ويتفاوت بتفاوت الأشخاص وطبائعهم ، وما يمارسون من أعمال ، وما ينعمون أو يشقون به

من ألوان الحياة منذ يسفر الصبح إلى أن يتقدم الليل ؟ أما أنا فإذا ذكرت الإجازة وذكرت أنها أيام راحة لي ، وحاولت أن أعرف مم أريد أن أستريح ، فقد يكون أول ما يخطر لي أني أريد أن أستريح من ثلاثة أشياء أشقى بها في مصر شقاء لا يكاد أحد يتصوره أو يقلره : أولها التليفون الذي يصلصل جرسه منذ تشرق الشمس إلى أن تشرق الشمس ، لا يقطع عن الصلصلة إلا ليستأنفها ، ولا يكف عنها إلا ليعود إليها . وصلصلة جرس التليفون هذه مختلفة متنوعة معقدة ، فيها كثير من العسر ، وفيها كثير من المم ، وفيها كثير من العناء ، وفيها قليل جداً من النعيم الذي تبهج له النفوس وتطمئن إليه القلوب . فهذه صلصلة نستلك من السرير امتلالاً ولما تشرق الشمس ، فإذا قطعها واستمعت إلى هذا الصوت الذي يدعوك من أقصى الحيط ، كما يقول الفرنسيون ، فقد تقع أذنك أو يقع على أذنك صوت لا عهد لك به ولا أرب لك فيه . صوت مخطئ أراد أن يهدي إلى غيرك خيراً أو شراً ، وأبى سوء الظن إلا أن يغلط به ، فما زال يلح على أداة التليفون ، وما زال الجرس يصلصل حتى أزعجك عن راحتك وأخرجك من نومك ، واستلك من سريرك . ثم تسمع ثم تنكر ، ثم ترد مغضباً أو غير مغضب ، ثم تضع أداة التليفون كما ينبغي لها أن توضع عنيماً بها أو رفيقاً ، ثم تعود إلى نفسك ، وإذا أنت تجد شيئاً مرّاً بغيضاً بصور الحنق على من أخرجك من نومك الهادي المطمئن ، وأزعجك عن راحتك واستقرارك ، ويصور خيبة الأمل لأنك لم تجد من وراء هذا كله إلا هباء لا خطر له ولا غناء فيه . وقد يصلصل جرس التليفون فيزعجك عن راحتك ويصرفك عن حلم لذيذ ويلود عنك نوماً هنيئاً ، فإذا بلغت أداة التليفون سمعت صوتاً تعرفه فأنبأك في أكثر الأحيان بما لا تحب وابتداء لك يوماً منكراً ؛ لأن الناس يبخلون عادة بما يسر من الأنباء ، وتطيب أنفسهم عن الأنباء السيئة يعجلون بها إليك في غير أناة ولا رفق ولا استحياء . وقد يصلصل جرس التليفون فيزعجك ويثقل عليك ويكلفك من المشقة فتوماً

ومن الجهد ألواناً ، حتى إذا سمعت لصوت من دعاك ضقت بالدنيا وضافت الدنيا بك ؛ لأنك تجد نفسك بإزاء رجل سخي يسألك عن شيء سخي أو يحمل إليك نبأ سخيّاً . وإذا ابتدأت هذه الصلصلة المختلفة المتنوعة فهيئات أن تسكن أو تهدأ أو تقطع ، وإنما هي متصلة ملحّة ، حتى تصبح جلجلة لا صلصلة ، وحتى تبغض إليك الحياة والأحياء وما حولك من الأشياء .

ولست أدري أحاول بعض الناس أن يقارنوا بين اصطناع التليفون في مصر واصطناعه في غيرها من البلاد . ولكن الشيء الذي أحققه هو أن أهل القاهرة خاصة يسرفون على أنفسهم وعلى الناس في اصطناع التليفون إسرافاً شديداً ، لا يرفق أحد منهم بنفسه ولا يرفق أحد منهم بغيره ، لا يفرقون بين العجلة والريث ولا بين ما ينبغي أن يؤدي من الرسائل في سرعة وما يمكن أن ينتظر به إلى وقت يقصر أو يطول . والمصريون أصحاب فصاحة ولسن وفيهم غرور وعجب . وهم يحبون أصواتهم ويحبون ألفاظهم ويحبون ما يصدر عنهم من قول أو عمل . وهم إذا بدعوا الحديث لم يعرفوا كيف يفرغون منه . وهم لا يفرقون بين الحديث الذي يسوقونه إليك وجهاً لوجه والحديث الذي يسوقونه إليك من أقصى الخيط . وهم يؤمنون بأنفسهم وبحقوقهم وبمنافعهم وبجدتهم ولعبهم ، ولا يكادون يؤمنون لأحد غيرهم بشيء من ذلك . وهم من أجل ذلك لا يقدرون أن التليفون أداة عامة قد أنشئت لينتفع بها الناس جميعاً ، لا لينتفع بها إنسان بعينه دون غيره من سائر الناس . وهم من أجل ذلك لا يقدرون أن التليفون أداة قصد بها إلى التيسير والسرعة . فلا ينبغي أن تستخدم إلا عند الضرورة الملجئة وإلا أقصر وقت ممكن . وهم من أجل هذا كله يتحدثون بغير حساب وبطيلون في غير رفق ، لا يعينهم أن يصدوا غيرهم عن التليفون ، ولا يعينهم أن يشقوا عليك مجديهم الطويل المتصل ، حسبهم أن يقولوا وأن يحسوا أنك تسمع لما يقولون ، وهم لا يرون وجهك حين يربد ، ولا يرون جسمك حين يضطرب ، ولا يرون ما تدفع إليه من حركات الغيظ والضيق ؛

فهم يقولون ويقولون ، وكل شئ يدعوهم إلى القول ، وكل شئ يدعوهم إلى إطالة القول . وكذلك يصلصل التليفون منذ تشرق الشمس إلى أن تشرق الشمس . ولولا أن النوم فرض محتوم على الناس جميعاً لكان التليفون وإلحاح المصريين في اصطناعه مصدراً خطيراً من مصادر الجنون ، وهو على كل حال مصدر خطير من مصادر اضطراب الأعصاب .

فإذا ذكرت الراحة التي أطمع فيها أو أطمح إليها ، فقد يكون أول شئ أفكر فيه هو صلصلة التليفون . وشئ آخر أفكر فيه إذا ذكرت الراحة أو سعت إليها ، وهو هذه الزيارات المفاجئة التي تصب عليك صَباً بغير حساب وفي غير تقدير وعلى غير إيدان بها وانتظار لها . فأنت متى عنت من قريب أو بعيد بالحياة العامة فلست ملكاً لنفسك ولست ملكاً لأهلك ولست ملكاً لعملك ؛ وإنما أنت ملك الشعب كله ، يدبر أمرك كما يريد لا كما تريد ، وعلى ما يشتهي لا على ما تحب . وليس بالشئ المهم ولا بالشئ الذي الخطر أن تكون رجلاً مثقلاً بالأعباء التي تتصل بمصلحتك وبصلحة الناس ، أو أن تكون رجلاً محباً لهذا اللون أو ذلك من ألوان النشاط تريد أن تفرغ له وتعكف عليه ، وإنما المهم كل المهم والخطير كل الخطير هو أن تكون رجلاً سمحاً سهلاً مفتوح الباب مؤدب الخدام ، لا ترد ملبساً إن ألم ولا تمتنع على زائر إن زار . وقد يكون أطرف شئ في هذه الخطوب أن يسعى إليك الرجل لم تعرفه قط ولم تتصل أسبابك بأسبابه ، وليس بينك وبينه ما يدعو إلى اتصال الأسباب ، ولكنه قرأ لك كتاباً أو جزءاً من كتاب أو فصلاً في مجلة أو مقالا في صحيفة أو استمع لبعض أحاديثك في الراديو أو سمع الناس يتحدثون عنك ، فأحب أن يراك وأن يجلس إليك ساعة من نهار أو من ليل ، لم يؤامرك في ذلك ولم يشاورك ، وليس بعينه أن تكون الساعة ملائمة أو غير ملائمة ، وإنما بعينه أن يراك ويقول لك ويسمع منك ولا عليه بعد ذلك أن يضيع وقتك أو يفسد عملك ، فذلك آخر ما يفكر فيه . والغريب أن الناس

الذين يشقون عليك ويكلفونك هذه الألوان من الجهد ولا يحسبون لوقتك ولا لعملك حساباً هم الذين يلحون عليك في أن تكتب في كل يوم مقالا وفي كل أسبوع فصلا وفي كل شهر كتاباً ، فإن لم تفعل فأنت مسرف في الكسل بخيل بالأدب غارق في البخل إلى أذنيك . وإياك أن تجمع لهم فصولا متفرقة وتنشرها في سفر مستقل ، فإنهم لا ينتظرون منك ذلك ولا يرضونه لك ولا يرضونه لأنفسهم ، وإنما هم ينتظرون منك أن تقدم لإيهم في كل يوم شيئا جديداً مبتكراً ، وألا تقرهم أثراً من آثارك مرتين مرة في الصحف والمجلات ومرة أخرى في الكتب والأسفار .

هم إذن يضيقون وقتك ويحاسبونك على هذا الوقت الذي أضاعوه ، وهم على ذلك لا يقدرون أن للجهد الإنساني غاية يقف عندها ، وأن الوقت الضائع لا سبيل إلى استنائه ، وأن الكاتب محتاج إلى أن يقرأ فيكثر القراءة ، وإلى أن يبحث ويحسن البحث ، وإلى أن يفكر ويطيل التفكير ، لينتج فيجيد الإنتاج .

هم لا يقدرون ذلك ولا يفترضونه ، وإنما ينظرون إليك كما ينظر الطفل الساذج إلى أبيه يحسبه قادراً على كل شيء فلا يتردد في أن يطلب إليه كل شيء .

فأى غربة في أن أذكر هؤلاء الزائرين المفاجئين إذا ذكرت الراحة أو سمعت إليها ؟ وشيء ثالث أذكره مغتبطاً به وأفكر فيه مبتهجاً له حين أمتنع نفسي أجازة وأتمس شيئاً من راحة ، وهو أنى سأفلت وقتاً طويلاً أو قصيراً من الكتابة فيما لا أحب أن أكتب فيه ، ومن العناية بما لا أحب أن أعنى به . والناس لا يقدرون ما يتعرض له الكاتب من الشر والنكر والشقاء من هذه الناحية . فالكاتب المصري قادر بطبعه عند المصيريين على أن يكتب في كل شيء ، وعلى أن يلم بكل موضوع ، وعلى أن ينتج في كل لحظة من لحظات الليل والنهار . الناس كلهم محتاجون إلى الراحة إلا هو ، فإن الراحة لم تخلق له

كما أنه لم يخلق لها ، كما أن التعب لا يمكن أن يجد إليه سبيلاً . والناس كلهم ميسرون لما خلقوا له إلا الكاتب فإنه ميسر لكل شيء لأنه خلق لكل شيء . وما ينبغي أن تقول لأصحاب العلم إني صاحب أدب ، فلا أستبيح لنفسى أن أقدم كتاباً فى العلم ، ولا أن تقول لأصحاب السينا إني لا أعرف من أمر السينا شيئاً فلا أستطيع أن أكتب عما يتصل به اتصالاً قريباً أو بعيداً .

لا ينبغي أن تقول شيئاً من ذلك إذا كنت كاتباً ؛ لأنك بحكم صناعتك قادر على أن تكتب فى كل شيء ، وينبغي أن تكتب فى كل شيء . والناس لا يعرفون حين يطلبون إليك المقال أو الفصل أو الحديث أو المقدمة رفقاء ولا ليناً ولا مياسرة ، وأكاد أملى ولا حياء . فهم يطلبون ويطلبون ويلحون ويلحون ، فإذا أعياهم أن يبلغوا منك ما أرادوا توسلوا إليك بمن تحب وتشفعوا إليك بمن لا تملك لشفاعته رداً حتى ييغضوا إليك الكتابة ويكرهوا إليك الأدب ويوشكوا أن يزهّدوك فى الحياة .

وربما يتجاوز الأمر هذا الحد إلى حدود أخرى غير معقولة ولا منتظرة . فالتناس يعرفون رأيك فى السياسة ، وأن هواك مع هذا الحزب أو ذاك ، ولكنهم لا يترددون فى أن يطلبوا إليك أن تكتب حيث لا تحب أن تكتب . وهم يقولون لك فى ابتسام ساذج : إنا لا نطلب إليك أن تقول غير ما ترى ، وإنما نطلب إليك أن تكتب ما تشاء ، أكتب فى الأدب فالأدب فوق السياسة وفوق الأحزاب ، ليس له وطن فأحرى ألا تكون له صحيفة ولا حزب . وكذلك تنفق نهارك معرضاً لهذه المطالب التى لا تنقضى والى لا تعرف الرفق ، فإذا ذكرت الصحف اليسيرة العابثة فحدث عن إلحاحها عليك وتحرشها بك ولا تخش مبالغة ولا إسرافاً . وأكاد أعتقد أن الله إنما خلق التليفون ليتيح لكتاب الصحف اليسيرة العابثة أن يخطروا عليك وإبلا غزيراً من الأسئلة لا ينقضى ، وليس بينك وبين محدثك سبب وليس لك أمل فى أن يكون بينك وبينه سبب ، ومع ذلك فيجب أن تستجيب للتليفون إذا صلبل جرسه ،

وأن ترد على محدثك بعد أن تسمع سؤاله الغريب ، واعتذر ما شئت أن تعتذر ، فلن تخلص من إلحاحه إلا إذا خرجت عما ينبغى لك من الأدب وحسن الحاملة . وليس من المهم أن يكون لديك من العمل ما هو خليك أن يشغلك عن التليفون وعن الزيارة ، وعما يحمل التليفون والزيارة إليك من أسئلة لا رأس لها ولا ذيل ، وإنما المهم أنك رجل قد اصطنع الكتابة واحترف الأدب ، فتزل عن نفسه للشعب أولاً وللصحف والمجلات ثانياً ، وإذا لم يتح له أن يرد على أصحابها ومحرريها فلا أقل من أن يسمع لهم .

ومن طرائف هذا الباب أن أصحاب هذه الصحف ومحرريها قد انتهزوا فرصة حياتنا السياسية في هذه الأيام الأخيرة ، فطاردوا أصحاب السياسة من الوزراء وأشباه الوزراء ومن رؤساء وأشباه الرؤساء ومن الزعماء وأنصاف الزعماء ، وما زالوا بهم حتى أنزلوهم على حكمهم . فهم يلمنون بدورهم إذا أصبحوا ، ويلمون بدورهم إذا أمسوا ، ويلحقون بهم في أنديتهم حين يرتفع الضحى أو حين يقبل المساء ، يلقون عليهم الأسئلة وينتزعون منهم الأجوبة ، وينشرون ذلك في صحفهم متنافسين فيه متهاكين عليه . فإذا سعوا إليك أنت أو تحدثوا إليك بالتليفون وأحسوا منك إباء وامتناعاً كبر ذلك عليهم وأنكروا أن يستجيب لهم الباشوات من أعضاء نادى محمد على وأن يمتنع عليهم كاتب لم يبلغ الوزراء وليس يطمع في الوزارة ، ولم تتح له الزعامة وليس يطمع في أن يكون زعيماً . فأى غرابة في أن أفكر في هذا اللون من العناء البغيض الثقيل إذا ذكرت الراحة أو سعبت إليها .

والحياة في مصر منذ أثرت أزمنا السياسية شقاء كلها بالقياس إلى الرجل المثقف إن كان له قلب أو حظ يسير من العناية بالشؤون العامة . فهو بشارك مواطنيه قبل كل شيء فيما يجدون من شقاء وما يداعبون من أمل وما يحملون من ألم . وهو يعلم ذلك حريص على أن يحسن العلم بما يقع حوله من الأحداث وما يلم بالناس حوله من الخطوب ، وبما يكتب وما يقال في تلك الأحداث

وهذه الخطوب . وهو إذن مضطر إلى أن يقرأ سخفاً كثيراً ، وإلى أن يسمع سخفاً كثيراً ، وإلى أن يحتمل سخفاً كثيراً ، ليس له من ذلك بد إلا أن يكون رجلاً قد قسا قلبه وغلظت كبده وأثر نفسه بالسلامة والعافية ، واعتزل مواطنيه وأزدرى ما يصيبهم من الكوارث والنازلات .

وهو إذا أصبح مضطر إلى أن يتجرع صحفاً أربعمائة أو خمسمائة ، وإذا أمسى مضطر إلى أن يتجرع مثل ذلك ، وإذا دار الأسبوع مضطر إلى أن يتجرع في كل يوم صحيفة أو صيفيتين من هذه الصحف التي تقصد إلى المزاح ولكنها تمنع بمزاحها في الجدل إمعاناً خطيراً في كثير من الأحيان . ثم هو إذا لقي الناس مضطر إلى أن يسمع منهم ويقول لهم . وويل لعقله وقلبه مما يسمع ! وويل لعقله وقلبه مما يقول ! وهو بفضل هذا كله مصروف عن العمل المنتج والقراءة المستعة والعناية بما يغذو العقول والقلوب ، فهو يبدأ يومه بالسخف ، ويقضى يومه في السخف ، ويحتم يومه بالسخف ، وهو سعيد إذا لم ينغص عليه السخف راحة النوم ولذة الأحلام .

أليس من الطبيعي أن أفكر في هذا كله إذا ذكرت الراحة أو سبت إليها ، وأن أبتسم لهذه الأيام التي يمكن أن أقضيها دون أن أقرأ الصحف مصباحاً وممسياً ، ودون أن أتحدث إلى الناس أو أسمع أحاديث الناس عن مجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة وما يحيط بهما وبنا من الظروف !

كل هذا ولم أذكر العمل الأساسي الذي أقيم حياتي عليه ؛ لأنني لا أجد في هذا العمل جهداً ولا مشقة ولا عناء ، وإنما أجد الجهد والمشقة والعناء في أتني مصروف عن هذا العمل على شدة ظمئى إليه وكلنى به ، وعلى كثرة دعائه لى وإلحاحه على . فأنا أشبه الناس بالمسافر الذي يكاد قلبه يتقطع من الظمأ والماء بين يديه عذب صفو زلال . ولكنه لا يستطيع أن يدنى منه شفتيه . . .

فإذا ذكرت الراحة أو سعيت إليها فإنما أذكر راضى النفس مطمئن

القلب مبهج الضمير أن هذه الراحة قد تتيح لى شيئاً من هذا التعب الحلو الذى أتحرق كلفاً به وشوقاً إليه . وقد يصدقنى القارئ أو لا يصدقنى ولكنى أعلم أنى أنفقت أيام السفينة عاكفاً على قراءة كتاب فى حياة عثمان لا صلة بينه وبين الراحة والدعة والفراغ ، وما أعرف أنى استمتعت بشيء طوال هذا العام كما استمتعت بهذه القراءة التى استطعت أن أفرغ لها دون أن تصرفنى عنها صلصلة التليفون أو الزيادة المفاجئة أو الأسئلة التى لا غناء فيها أو قراءة السخف السياسى والمشاركة فيه .

أتري إلى هذا النوع من معانى الراحة كما عرضته عليك فى هذه السذاجة التى لا تكلف فيها أنه معنى إضافى مقصور على أويوشك أن يكون مقصوراً على ، فغبرى من الناس يذهبون فى الراحة غير مذهبي وبيتغون بها غير ما أبتغى ، وينتظرون منها غير ما أنتظر ، تتقارب آراؤنا وأهواؤنا فى ذلك وتتباعده ، ولكنها تختلف على كل لحال باختلاف أمزجتنا وطبائعنا وآمالنا وما نسد أو نشقى به من ضروب الحياة .

فإذا ذكرت الدعة فأمرها فى ذلك كأمر الراحة يختلف معناها باختلاف طلابها ، فليست الدعة عندى ترفاً ولا شيئاً يشبه الترف ، وأكاد أقطع بأنى أجد من الترف فى دارى بالقاهرة ما لا أجد بل ما لا أجد قريباً منه فى أى مكان آخر من الأرض ، وإنما الدعة التى أطمع فيها وأطمح إليها حين أمنح نفسى الإجازة من عام إلى عام هى التخفف من أنقال التكاليف التى تفرضها حياتنا اليومية المنظمة ، هى التخلص من العادات المألوفة والنظم المقررة الملحة التى تلقاك إذا خرجت من نومك مع الصبح وأقبلت على طعامك تصيب منه على نحو لا يتغير أو لا يكاد يتغير ، ثم على ثيابك تلبسها على نحو لا يتبغى أن تحيد عنه قليلاً ولا كثيراً ، ثم على مكتبك ثم على مكانك فى هذا المكتب ، ثم على عملك فى هذا المكان ، ثم على ما يلم بك من هذه الأحداث المتشابهة التى تكاد تتنبأ بها قبل أن تنسل من سريرك ، وتكاد تحدد لها أوقاتها من النهار

أو من الليل لا يفاجئك إلا ما يكون من صلصلة التليفون وزيارة الزائرين ؛ وأنت مع ذلك قد قلرتها وحسبت لها حسابها ؛ لأنها أصبحت جزءاً من حياتك وقطعة من سيرتك لا سبيل إلى أن تخلص منها أو تتخفف من أثقالها . هذه الحياة المنظمة المضطربة التي تطرد ولكنها لا تخلو مع ذلك من الأمت والاعوجاج والنبو هنا وهناك ، والتي تفرض نفسها عليك من أول العام إلى آخره ، قد قدرت نفسها ودقائقها تقديراً مفصلاً دقيقاً مضنياً ، هذه الحياة هي التي تضيق بك أو تضيق بها ، أو تبادلك ضيقاً بضيق حين يتقدم العام وما تزال بك حتى تعجز عن احتمالها ، وما تزال أنت بها حتى تعجز هي عن احتمالك . فإذا بلغ العام آخره أصبحت أنت مجهداً مكلوذاً لا تقدر على شيء ، وأصبحت هي فارغة سخيفة لا تصلح لشيء ، وأصبحت الدعة هي هذا الشعور الذي يلقي في روعك أنك فارتقت هذه الحياة وأنها فارقتك ، وأن كليكما قد تخفف من صاحبه إلى حين .

كذلك أفهم الدعة ، وعلى هذا النحو أطمح فيها وأطمع إليها ، ولا على بعد ذلك أن تثقل الأعباء أو تخفف ، وأن يغلظ العيش أو يلين ، إنما قصاراي أن أتخفف من هذا الثقل المفروض الذي لا محيد عنه في مصر ، وأن أحتمل ثقلاً غيره ، قد يكون أشد منه تعنية وإضناء ، ولكنه ثقل آخر يصور حياة أخرى ويتيح للشخصية أن تجدد نفسها على نحو ما وهذا يكفي .

فإذا أضفت إلى هذا أن من الجائز أن تتيج لك الأيام أثناء الإجازة متعة فنية هنا أو هناك فتقرأ كتاباً كان من الممكن ألا تقرأه ، وتقرأ هذا الكتاب رغبة في قراءته لا أداء لواجب ولا وفاء بوعده ولا تأهباً لكتابة فصل ، وتشهد هذه المسرحية أو تلك ، وتسمع للموسيقى هنا أو هناك ، وتلقى هذا الأديب أو ذاك من الذين تسمع عنهم وتقرأ لهم ويحول بعد الشقة بينك وبين لقائهم — أقول إذا أضفت إلى هذا أن الأيام قد تتيج لك أثناء الراحة شيئاً من هذا المتاع

فقد بلغت الدعة أقصاها وانتهت إلى غايتها .

وقد يفهم غيرى من الناس دعهم على غير هذا النحو ، بل من المحقق أن لغيرى من الناس صورا من الدعة لعلها لا تخطر لى على بال ، ولكن هذا كله إنما يدل على ما قدمت آنفاً من أن ألفاظ الراحة والدعة والهدوء تدل على معان أكثر وأعسر وأشد تعقيداً مما نظن . والهدوء ما هو أو ما عسى أن يكون ؟ أهو هذا الهدوء المادى الذى تنعم به حين تستقر فى قرية مطمئنة بعيدة عن المدن و عما يكون فيها من الضجيج والعجيج ؟ أهو هذا الهدوء المعنوى الذى تنعم به حين تفرغ لنفسك وتخلو إليها وحين تفرغ نفسك لك وتخلو إليك بعد أن يتاح لكها الإفلات من الحياة المنظمة المطردة ؟ أهو مزاج من الهدوء المادى والمعنوى ؟ كل ذلك ممكن ، بل كل ذلك واقع ؛ ولكن الشئ المحقق أنى أجد الهدوء المادى والمعنوى فى كل مكان إلا فى مصر ؛ فقد أراد الله ألا تتيح الحياة لى فى وطننا العزيز الكريم راحة ولا دعة ولا هدوءاً .

والناس يذكرون الفراغ حين يذكرون الإجازة وحين لا يذكرونها أيضاً . وقد يكون من الممكن أن نجد لكلمة الفراغ معنى فى معاجم اللغة ، وأن نجد من النصوص الأدبية فى العصور المختلفة ما يبين لنا عن هذا المعنى فى وضوح وجلاء . بل قد يكون من الممكن أن نجد بين أصحاب الترف والثراء العريض مثلاً قوية صادقة تُبين لنا عن معنى الفراغ . أما أنا فأعترف ، مع الحزن أو مع السرور لا أدري ، أنى لم أجد بعد للفراغ معنى أستطيع أن أحققه . وأكبر الظن أن هذا شئ لن يتاح لى إلى آخر الدهر . إنما يتحقق معنى الفراغ حين تستطيع النفس الإنسانية أن تخلص من الحس والشعور والتفكير والتقدير والحكم واللذة والألم واليأس والرجاء ، وهى إذا خلصت من هذا كله فقد اشتمل عليها الموت . أتراها بعد الموت قادرة على أن تحقق معنى الفراغ !

فى هذه المعانى كلها وفى معان أخرى كثيرة من أمثالها فكرت حين منعت

نفسى إجازة أفضيها خارج القطر كما يقول الموظفون . فالإجازة عندى إذن هى الخروج من حياة إلى حياة ، والتخفف من أثقالها لاحتال أنقال أخرى ، والاستعفاء من بعض الواجبات لالتزام واجبات أخرى . فنحن إذن لا نغنى أنفسنا من بعض الالتزام إلا لنفرض عليها التزاماً آخر . ونحن لا نخرج من عمل إلا لتدخل فى عمل آخر . فالخير إذن فى أن نعود بالإجازة إلى معناها اللغوى القديم وهو الانتقال من مكان إلى مكان ، والعبور من أحد شاطئى النهر إلى شاطئه الآخر . وإنى لأشهد لقد بدأت إجازتى هذا العام كما بدأتها فيما مضى من الأعوام فلم أشعر إلا بأنى انتقلت من جهد إلى جهد ، ومن جدٍ إلى جد ، ومن التزام إلى التزام . وإنى لأفكر فى هذه الأسفار الضخمة التى ملأ بها صاحبي حقيبة ضخمة والتى يجب أن تقرأ لعل قراءتها أن تؤدى إلى شىء يستطيع الناس أن يقرؤوه ، إنى لأفكر فى هذه الكتب الضخمة وفى صلصلة التليفون التى أيقظتنى صباح اليوم فى باريس كما كانت توقظنى كل صباح فى القاهرة ، وفى المواعيد التى تطلب إلى وفى المواعيد التى أعطيتها ، فأسأل نفسى أحقاً أنى قد منحها إجازة تقضيها خارج القطر ؟ نعم ! إن الإجازات التى تمنح للموظفين والعاملين والتى تمنحنا نحن لأنفسنا بين حين وحين ، ليست إلا إجازات صغاراً أو قل إنها إجازات بالاستعارة لا بالحقيقة . فأما الإجازة الكبرى ، الإجازة التى يدل لفظها على معناها دلالة لا تتعرض لشك ولا غموض ، فهى تلك التى لا يمنحها الناس للناس ولا يمنحها الناس لأنفسهم ؛ وإنما يمنحها الله للناس حين يريح منهم الحياة وحين يريحهم من الحياة .

فى الأءب الأمريكى رىشارء رابى

أما فرنسا فقد سافرت إليها وأقامت فىها أشهر الصىف ، ولكنى على ذلك لا أعد هذه الإقامة إلا إلمامة قصيرة . فقد كانت حىاتى المااءة أثناء هذه الأشهر فى فرنسا ، ولكن حىاتى المعنوية أو العقلية بعبارة أءق ، كانت بعيدة عنها أشء البء . وأكاء أقطع بأنى لأول مرة قد أطلت الإقامة فى فرنسا ءون أن أحىا فىها حىاة كاملة . فلم أقرأ من الكءب الفرنسية إلا قلىلا أقل لهما أقرأ فى القاهرة ، ولم أنعمق قراءة الصءف الفرنسية ، وإنما كنت أمر بها مرّاً سرىعاً ، كما أمر بالصءف العربىة فى القاهرة مرّاً سرىعاً ، أءترى بالعنوان فى أكثر الأحيان عن قراءة ما بعده ، إلا ما كان من النظم الءءىء الذى شرع للءزائر فقد أءبعه فى عناية خاصة .

ومصدر ذلك أن الإنتاج الفرنسى الأءبى فى هذا العام لم ىغرى ولم يستخفى من جهة ، وأنى قد ذهبت إلى فرنسا هارباً من القاهرة لأءلو فىها إلى طائفة من الكءب لىس بىنها وىبن الحىاة الفرنسية سبب ، بل لىس بىنها وىبن الحىاة الءءىة كلها سبب ، وإنما هى كءب ءءصل بالعىاة العربىة القءىمة . فلم أكءءأبلغ فرنسا حتى خلوت إلى هذه الكءب ؛ فكنت أغرق فىها وىبه النهار وآخره ، وكنت أرفه على نفسى إذا أقبل اللىل بشىء من القراءة المرىة . وأراءء الظروف أن تكون هذه القراءة المرىة مءصلة بأشىاء لا ءمس الحىاة الفرنسية من قرىب ولا من بعىء ، وإنما هى قراءة ءمس الآءاب الأوربىة عىر الفرنسية ، أو ءمس الآءاب الأمريكىة . وقد يكون من الءق أن أعرف بأنى قرأت كءاباً فرنسىاً كثر الكلام عنه جءاً فى فرنسا ، وكاء النقاد الفرنسيون

يجمعون على الإعجاب به ، ولكنه لم يعجبني ، وأكاد أقول إنى ضقت به أكثر مما ارتحت إليه ، وهو بعد هذا لا يحس الحياة الفرنسية في ظاهر الأمر ، وإنما يحس حياة إفريقية الشمالية ، وهو كتاب « الطاعون » للكاتب الفرنسي المشهور ألبير كامو .

وأنا أعلم أن الكاتب أراد به إلى الرمز ؛ فهو يصف الطاعون الذى تخيل أنه ضرب بجرانه على مدينة وهران ، فقطع ما بينها وبين العالم من الأسباب ، واضطرها إلى حياة محصورة كثرت فيها الفتن والحن والخطوب ، وصرحت فيها نفوس الناس عن مكنونها ، فظهر الضعف الذى ينتهى إلى الهالك ، وظهر القوة التى تنتهى إلى البطولة ، وظهر الإخلاص الذى ينتهى إلى الإيثار ، وظهر الجبن الذى ينتهى إلى الأثرة المنكرة . وخلصت المدينة بعد لأى من هذا العناء البغيض ، واستأنفت حياة عرجاء تحاول أن تستقل وتستقيم .

وأنا أعلم أن الكاتب أراد أن يتخذ وهران وأهلها والطاعون رمزاً لفرنسا وأهلها والحرب ، أو رمزاً للأرض كلها والحرب ، وأنه إنما أراد أن يصور الإنسانية حين تلم بها الخطوب الفادحة ، فتمحص من الناس من تمحص وتمحق منهم من تمحق .

ولست أدري لِمَ لَمْ يعجبني هذا الكتاب مع أن المعنى الذى أراد إليه الكاتب قيم خطير عظيم الشأن . وأكبر الظن أن الأداء هو الذى لم يعجبني ، وأن الحوادث التى شهدناها في الحرب الأخيرة كانت أعظم نكراً وأشد هولاً ، وأصدق تصويراً لقوة الإنسان وضعفه ، ولإيثار الإنسان وأثرته ، من هذا الكلام الذى لا يكاد يتجاوز في وصفه وتصويره أيسر ما تكتبه الصحف حين تقص الأخبار . والمهم هو أن هذا الكتاب لم يشعرني حين قرأته بأنى كنت أقرأ كتاباً رائعاً يصور الحياة الأوروبية الرائعة أثناء الحرب تصويراً يلائمها في الروعة ، وإنما أشعرتني بأنى كنت أقرأ كتاباً فائراً يريد أن يصور أشياء لا يلائمها الفتور بحال من الأحوال .

لم أقرأ إذن كثيراً من الكتب الفرنسية أثناء إقامتي في فرنسا ، وإنما قرأت كتباً إيطالية وأمريكية وروسية ، وأعود فأقول إنني لم أكن أعمد إلى هذه القراءة إلا وقتاً قصيراً حين يقبل الليل ، وبعد أن ننصرف عن العشاء ونخرج للرياضة وقتاً يقصر أو يطول ، ثم نعود فنجتمع إلى قارئ منا يعيننا على انتظار النوم الذي لا يجب أن يطول انتظاره في القرى وإن أحب أن يطول انتظاره في المدن ويتنوع خاص في باريس .

وقد عرفت أثناء هذه القراءة القصيرة كاتباً أمريكياً أسود كنت قد سمعت به في باريس في العام الماضي دون أن أقرأ له شيئاً . ثم قرأت له بعد عودتي إلى القاهرة في مجلة « العصور الحديثة » التي يصدرها جان بول سارتر قصة قصيرة رصيت عنها كل الرضا . ثم أتيت لي أثناء هذا الصيف أن أقرأ له كتابين قد كثر عنهما الحديث في فرنسا ، نشر أحدهما متفرقاً في مجلة « العصور الحديثة » وعنوانه : « غلام أسود » Black Boy ونشر الآخر جملة وعنوانه « ابن البلد » Native Son . وله كتاب ثالث قد نشر في فرنسا ولم أقرأه بعد ، وأرجو أن تتاح لي قراءته قبل أن أعود ، وعنوانه : « أبناء العم توم » . وهذا الكاتب الأمريكي الأسود هو ريتشارد رايت الذي أريد أن أجعل منه موضوعاً لهذا الحديث .

لم يكد ريتشارد رايت يبلغ الأربعين من عمره وهو على ذلك يقرأ في أوربا وأمريكا جميعاً . وأرجو أن يقرأ في الشرق العربي بعد حين ؛ فإنا أعرف أن الشرق العربي يحتاج إلى قراءة كما يحتاج إلى قراءة آثار ريتشارد رايت . أما كتابه الأول « غلام أسود » ، فليس إلا ترجمة لحياته منذ عرف نفسه إلى أن أتم السابعة عشرة من عمره . وهو قد عرف نفسه صبيّاً لا يكاد يميز الأشياء ، يعيش بين أب أسود وأم سوداء ، ويعيش معه أخ أصغر منه سنّاً . والحياة في هذه الأسرة ضيقة ضئيلة ذليلة ، ثم لا تلبث أن تزداد ضيقاً وضآلة وذلاً . فقد هجر

الأب وزوجه وابنيه ، وعاش مع امرأة أخرى سوداء ، وترك هذه الأم البائسة تسعى على رزقها ورزق ابنها ، تجد في ذلك ما شاء البؤس والذل وفساد النظام الاجتماعي واستعلاء البيض على السود أن تجد من الجهد والمشقة والعناء . وهي حين تسعى على رزقها ورزق ابنها ترك هذين الصبيين البائسين لأنفسهما أكثر النهار ، فهما يعيشان في الشارع يخالطان أمثالهما من أبناء السود البائسين ويشاركهم في كل ما يتعرضون له مما يفسد التربية وينحط بالأخلاق إلى الدرك الأسفل ، فهم يعبثون عبثاً مرذولاً . وهم يسرقون ويختلسون ، وهم يتعرضون لضروب من الإهانة والازدراء والتغريب والتضليل لا تطاق .

وهذا الصبي ريتشارد رايت نفسه يحدثنا عن وقوفه أمام قهوة من القهوة الوضيعة التي يختلف إليها السود ليشربوا فيها شراباً بغيضاً ، ثم عن استدراج الكبار له حتى يدخل القهوة ، وعن عبثهم به حتى يشرب ما لا يلائم سنة ولا صحته ، وحتى يضطر إلى السكر قبل أن يتجاوز السادسة من عمره ، وحتى يتعلم منهم أبشع اللفظ وأقبح الفعل ، وهم يشجعونه على ذلك ليعبثوا به وليضحكوا من سخفه في القول والعمل ، حين يأخذ منه السكر مأخذه . والصبي يحب هذا النوع من الحياة لأنه وحيد ضعيف أولاً ، ولأنه جائع بعد ذلك ، ولأن العائشين به يتيحون له شيئاً من طعام ويلهونه عن نفسه وعن جوعه وبؤسه بما يلقونه في جوفه من شراب . والحياة تثقل على أمه فتسلمه إلى ملجأ من ملاجئ البتاى ، تحاول أن تضمن له شيئاً من التربية والمراقبة والتعليم . ولكن الصبي لا يطيق الحياة في هذا الملجأ ؛ لأنه لا يطيق فراق أمه ، ولأنه ألف الحياة الفارغة المتسككة فهو يفر من الملجأ ، وتضطر أمه إلى أن تمسكه في بيتها دون أن تجد إلى ذلك سبيلاً . وتخجز هذه المرأة آخر الأمر عن النهوض وحدها بهذا الثقل الثقيل فتنتقل بابنها في مدن القسم الجنوبي من الولايات المتحدة ساعية على رزقها ورزقهما ما وسعها السعى ، فإذا لم تجد إلى الاحتمال سبيلاً لجأت

بابنيها البائسين إلى أسرتهما الحقيرة الفقيرة فعاشت وعاشا بين أمها وأبيها وأختها المعلمة في مدارس السود . وتحاول أن ترسل الصبي إلى المدرسة التي تعلم فيها أختها ، ولكن الصبي لا يحب المدرسة ولا يحب خالته يضيق بالنظام ويضيق بظلم خالته له ، وما يزال يضيق بخالته وتضيق به خالته حتى يترك المدرسة ويعود إلى حياة التسكع والفراغ . ثم تلم العلة بأمه حتى تنقل ، ويرسل الفتى إلى أحد أخواله ليعيش في ظله . ولكن الأمور لا تستقيم له في هذا البيت الجديد ؛ لأنه حر مسرف في الحرية لا يحب أن يسمع ولا أن يطع ، وإذا هو يعود إلى بيت الأسرة ليعيش بين أمه المريضة المثقلة ، وجدته البغيضة المهالكة على الدين ، وجده الساخط الذي انحاز إلى نفسه ولزم حجراته فلا تراه الأسرة إلا قليلا . والصبي يثقل على نفسه ويثقل على أسرته ، والخطوب تتقاذفه والجوع يلح عليه ، وجدته تحاول أن تخضعه لشيء من النظام فلا تستطيع ، وتحاول أن تميل به نحو الدين فلا تجد منه إلا إباء ونفورا . وهو على ذلك خال إلى نفسه عاكف عليها ، قد استقر في قلبه أن كل من حوله من الناس وكل ما حوله من الأشياء عدو له . وأشد ما يؤثر في نفسه الناشئة ما يرى من استعلاء البيض على السود وظلمهم لهم واستعبادهم لإياهم والاستخفاف بآمنهم وسلامتهم وحياتهم نفسها ؛ فليس أيسر على البيض من شتم الرجل الأسود ولكره وكرهه وقتله لأيسر الأمور وأحقر الهنات . قد استقر في قلوب البيض أن السود لهم علو خطر ضعيف ، فيجب أن يستذلهم وأن يمسكهم في الفقر والجوع والهوان والحياة الخسيسة من كل نواحيها . واستقر في نفوس السود أن البيض لهم علو قوي ، فيجب أن يكبرهم ويخافوهم ويرهبوا بأسمهم ويتنحوا لهم عن الطريق ويخفضوا الأصوات إذا تحدثهم ، ثم لا يحدوهم إلا بما يصور الخوف والإكبار والإجلال . ولكن الصبي يرى هذا كله ويفهمه حتى الفهم ويشعر به أشد الشعور وأدقه دون أن تطمئن نفسه إلى شيء منه ؛ فهو لا يستطيع أن يؤمن بأن بينه وبين غيره من الناس فرقا سواء أكانوا

بيضاً أم سوداً . وهو من أجل ذلك يبغض الناس جميعاً ، ويعكف على نفسه حتى كأنه يعيش في عالم مقصور عليه . يبغض البيض لظلمهم وكبريائهم ، ويبغض السود للنظم واستخذائهم . وهو من أجل هذا يعيش عيشة منكرة حقاً : لا يطمئن إلى أهله ولا إلى رفاقه لأنهم سود مستذلون ، والدالة لا تجد إلى نفسه سيلاً ، ولا يطمئن إلى البيض لأنهم طغاة مستكبرون ، ولم تخضع نفسه للطغيان ولا للاستكبار . وهو من أجل ذلك ومن أجل إصراره على بغض النظام ومباعدة الدين ، قد فقد عطف أسرته جميعاً إلا عطف هذه الأم المريضة التي تنقل عليها العلة أحياناً وترفه عليها بين حين وحين .

وقد انتهى الأمر بالصبي إلى أن يسعى إلى المدرسة وبأخذ نفسه بنظامها في كثير جداً من المشقة والعناء . وما أسرع ما يتفوق على رفاقه السود ويمتاز منهم ! وما أسرع ما يحب الدرس ؛ ولكنه جائع عار ويائس يائس ، فلا بد من أن يسعى على رزقه ورزق أمه ، ولا بد مع ذلك من أن يمضي في درسه . وهو من أجل ذلك يخدم البيض أول النهار وآخره ويختلف إلى المدرسة فيما بين ذلك . وخدمته للبيض لا تستقيم ؛ فهو لا يقبل الأوضاع المألوفة بينهم وبين السود ، وهو يطرد مرة ويترك العمل من تلقاء نفسه مرة أخرى . وهو على ذلك يسعى على رزقه وتعليمه ، ويشقى بهذا السعى حتى يتم المرحلة الأولى من مراحل التعليم . والعادة أن المبرز من التلاميذ يلقي خطبة يوم توزيع الإجازات ، وهو المبرز في سنته تلك ، فسيكون إليه إذن إلقاء الخطبة ، وهو يعد خطبته ، ولكن ناظر المدرسة يدعوه ذات يوم ويدفع إليه خطبة أعدها هو ليلقيها كشأنه مع التلاميذ جميعاً في كل عام ، غير أن الغلام يرفض خطبة الناظر ويأبى إلا أن يلقي خطبته هو ، والناظر دهش لهذا الإباء ثم ضيق به ثم ساخط عليه ثم منذر للغلام لأنه معرض مستقبله للخطر إن أصر على هذا الإباء . ورفاقه يلحون عليه في أن يفعل كما فعل المبرزون من قبله وكما سيفعل المبرزون من بعده ، وأهله يلحون عليه كذلك ، ولكنه يأبى ويستمسك بالإباء ، ولا يعنيه (٢٠)

أن يضيع مستقبله ، ولا يعنيه أن يصرف عنه منصب التعليم في مدرسة من مدارس السود . فقد ألقى خطبته هو إذن لا خطبة الناظر ، وظفر بشيء قليل من التصفيق وصافحه نفر قليل من رفاقه ، ثم عاد إلى أهله وقد صرف عنه منصب التعليم . وليس له بد من أن يسعى على رزقه ومعونة أسرته ، وهو مع ذلك طامع في أن يبلغ حظه من التعليم الجامعي . ولكن كيف السبيل إلى هذا التعليم ؟

هو إذن مضطر إلى أن يستأنف خدمة البيض ؛ فهو ينتقل من دار إلى دار ومن متجر إلى متجر ، لا يتاح له الاستقرار إلا ريثما يفرض عليه القلق والاضطراب ، حتى استيقن آخر الأمر أن لا مقام له في هذه البيئة التي يعيش فيها ، وأنه مضطر إلى أن يتغرب ليحيا حياة ممكنة محتملة . ولكن كيف السبيل إلى التغرب وليس له حظ من مال ؟ فهو يعمل كثيراً ويكسب قليلاً ، وينفق على نفسه وعلى أسرته ما يكسب ، ويجوع دائماً . لا سبيل له إلى أن يغترب إلا إذا سرق . وهو يرد هذا الخاطر عن نفسه رداً عنيفاً . ولكن هذا الخاطر يلح عليه إلحاحاً عنيفاً . ويزداد إلحاحه عليه كلما تعرض — وما أكثر ما كان يتعرض — للإهانة والعسف يأتيانه من البيض . وهو ينهي آخر الأمر إلى أن يسرق : يختلس مسدساً من دار الجيران ، ويختلس نقوداً من دار السينما التي كان يعمل فيها؛ ثم يأخذ القطار ذات صباح أو ذات مساء فيخرج من هذه المدينة التي يعيش فيها الظلم والذل جميعاً .

ويصل إلى مدينة ممفيس ومعه شيء من مال قد أخفاه في منطقتة . وهو يريد أن يعمل في هذه المدينة حتى يجد من المال ما يمكنه من أن يدعو أمه وأخاه ليلحقا به ، ثم يعمل بعد ذلك حتى يجمع من المال ما يمكنه من أن ينتقل معهم إلى شمال الولايات المتحدة حيث يستطيع السود أن يعيشوا دون أن يتعرضوا لما يتعرضون له في الجنوب من الذلة والهوان .

وقد أتيح له هذا العمل الذي كان يبتغيه ، وأتيح له كسب ملامم ،

ولكنه يؤدي في سبيل ذلك العمل وهذا الكسب جهداً أى جهد ، ويلقى في سبيلهما عناء أى عناء ؛ فهو محتقر منذ يصبح إلى أن يمسي ، وهو أقل شقاء بما يلقي من هذا الاحتقار منه بما يرى من اطمئنان أمثاله السود إلى هذا الاحتقار واتخاذ سبيلا إلى الكسب ، ويتملقون البيض ويمكنهم من المبالغة في إذلالهم ليكسبوا قليلا من المال . وربما كان أشد ما أمضه وثقل عليه إسراف البيض في الاستنزاء بالسود وإغراء بعضهم ببعض حتى يقتلوا أو يضطروا أبشع الاضطراخ وهم ينظرون إليهم ويسخرون منهم ويلهون بهم .

وقد تعرض هو لبعض ذلك ؛ فما زال سادته الذين كان يعمل عندهم يخوفونه زميلا له أسود ويخوفونه منه هذا الزميل ويفرون أحدهما بصاحبه ، ولكنهما قايما ما وسعتهما المقاومة ثم أذعنا آخر الأمر ؛ لأن زميله قبل أن يلاكمه ويأخذ على ذلك أجراً خمسة دولارات . وقد حاول ريتشارد رايت أن يرفض هذه الملائكة ، ولكن زميله ما زال به يرغب في الدولارات ويرهبه بأسه ويخيل إليه أن الملائكة لن تكون إلا ظاهرة مموهة حتى استجاب له ، ثم كانت الملائكة واجتمع السادة البيض لها كما يجتمع الذين يلعبون باختصاص الديكة . ولم تكن الملائكة خيالية مموهة وإنما كانت مرهقة مهلكة أشرفت بهما على الموت .

وفي المصنع الذي كان ريتشارد رايت يعمل فيه كان يعمل إرنلدى كاثوليكي وكان رقيقاً بالسود وبرايث خاصة ، ويفضله استطاع رايت أن يستعير بعض القصص من مكتبة المدينة التي كانت وفقاً على البيض . فلم يكذب يقرأ في هذه القصص حتى فتحت له آفاق جديدة لم يكن يقدرها ولا يفترض لها وجوداً ، وإذا هو يصرف إلى القراءة عن كل شيء إلا عن العمل الذي يكسب منه قوته وقوت أسرته ، ويستعين به على اقتصاد ما يتيح له السفر إلى الشمال . وهو يستكشف في هذه القراءة شيئين : أحدهما هذه الآفاق الجديدة التي كان يجهلها ، آفاق تصوير الحياة ونقدها وتحليلها ، وآفاق هذه الأنواع الكثيرة المختلفة من الحياة التي يحياها الناس في أمريكا وفي

أوروبا ، والتي يصورها كتاب كثيرون أمريكيون وأوروبيون تنقل آثارهم أو يتحدث عنها فيما يقرأ من الكتب . والثاني هذه النفس التي كان يشقى بها والتي لم يستطع قط أن يفلها أو أن يخضعها للذل ، أو أن يتصور أنها أقل من نفوس البيض خطراً أو أهون منها شأنًا . استكشف إذن في قراءته هذه الناس ونفسه . ولم يكن يعدل رضاه عن هذا الاستكشاف إلا تكلفه للإقامة على حياته المألوفة حتى لا يفتن البيض إلى أن شيئاً من سيرته الظاهرة أو الخفية قد تغير ، وحتى لا يحولوا بينه وبين ما يسمو إليه من الحرب بنفسه إلى جو تستطيع أن تنمو فيه نمواً حراً ليس فيه عسف ولا إكراه . وقد أتيج له ذلك آخر الأمر ؛ فهو يختم كتابه الرائع بما كان يدور في رأسه من الخواطر حين كان القطار يمشي به نحو الشمال . ولم تكن هذه الخواطر تصور سخطاً ولا يأساً ولا جزعاً ، وإنما كانت تصور الرضا والأمل وحسب الخير الذي يشمل السود والبيض جميعاً .

وقد لخصت لك هذا الكتاب تلخيصاً لا أقول إنه دقيق ، ولا أقول إنه مقارب ، ولكنه على ذلك يصور أمرين خطيرين ، أحدهما هذا الجهاد العنيف الذي جاهده ريتشارد رايت منذ صباه الأول ليقاوم هذه المؤثرات الماثلة التي أفسدت على ملايين السود في أمريكا حياتهم ، واضطرتهم إلى ألوان من الذل والهوان ، أقل ما توصف به أنها لا تلائم كرامة الإنسان ، وأنها تكذب هذا الغرور الذي يحمل كثيراً من أمم الغرب على أن تزهى بما أتيج لها من الرقى والتفوق والامتياز في حياة العقل والشعور . فليس من الحضارة في شيء وليس من رقى العقل والشعور في شيء أن يستعلى فريق من الناس على فريق فيستذلونهم ويعتفون بهم أكثر مما يعتفون بالحيوان الأعجمي والآلة المسخرة ، لا لشيء إلا لأنهم بيض ولأن خصومهم سود .

وهذه المؤثرات قد انتهت بالسود في أمريكا أو بكثرتهم الساحقة إلى نتائجها الطبيعية . طال عليها الاستدلال فهم أذلاء ، وطال عليهم الاستعباد

فهم يحبون حياة العبيد ، وهم من أجل ذلك يفرقون في الرذائل التي تقتضيها حياة الذل والخسف ؛ فهم يكذبون ويسرقون ويقارفون آثاماً لا تحصى ولا تقدر . وهم يخافون ، ويدفعهم الخوف المتكرر المتصل إلى ضروب من الجبن وهوان النفس ودناءة السيرة لا تكاد تخطر لأحد منا على بال . وهم يتخذون هذه الحياة المنكرة نظاماً يرضونه ويطمنون إليه ويتنافسون فيه . فإذا شذ منهم شاذ فامتنع على هذا النظام أو أظهر الامتناع عليه فهم ينكرونه ويقاومونه ، كما ينكره البيض ويقاومونه .

وقد استطاع ريتشارد رايت منذ صباه الأول أن يقاوم هذه المؤثرات ويثبت هذه المقاومة على ما لقي في هذا الثبات من خطوب ، آذت نفسه وجسمه جميعاً . فهو لم يعرف الأمن ولا الرضا ولا اطمئنان القلب في يوم من أيام صباه ، كما أنه لم يعرف الشيع ولم يأمن غائلة الحر والبرد ، ولم يقلت من سحر الساخرين وعبث العابثين يوماً من أيام صباه أيضاً .

أما الأمر الثاني فهو هذه الغفلة التي يعيش فيها العالم المتحضر في الشرق والغرب بالقياس إلى هذه الدولة الضخمة الفخمة الهائلة التي تريد الآن أن تسرد العالم وتوشك أن تبلغ ما تريد . فالناس في الشرق والغرب يرون نموذج الحضارة ويتخذونها مثالا للرق ، وهي مع ذلك ترى ملايين من الناس يسامون أشنع ما يسام الناس من ضروب الذل والخسف والعسف والهوان ، ثم لا تنكر ذلك ولا تغيره ، بل لا تحاول إنكار ذلك ولا تغييره محاولة مجدية . والأمريكيون البيض من أهل الولايات المتحدة قد هاجر آباؤهم من أوروبا فواراً بحريتهم من العسف والخسف والهوان . فالاضطهاد في الدين والرأى هو الذي دفع كثيراً من الأوروبيين إلى أن يهجروا وطنهم القديم إلى العالم الجديد ليعيشوا فيه عيشة قوامها العزة والحرية والاحتفاظ بكرامة الإنسان . فانظر إليهم كيف يحرزون هذه الخصال لأنفسهم ثم يضمنون بها على غيرهم من الناس . وما أنكروا وما ينكر أن الأمريكيين قد ألغوا الرق الفردى وجاهدوا في سبيل إلغائه ، وبلغوا من

ذلك مع أوروبا ما حاولوا . ولكن من المضحك حقاً ، والشر يضحك في كثير من الأحيان وأبغض الشر ما يضحك - من المضحك حقاً أن يلغى بيع الإنسان وشراؤه ثم يتاح لفريق من الناس أن يسوموا فريقاً آخر من الناس خطة ليست أقل شراً ولا نكراً من تعريضهم للبيع والشراء . فالأمريكي الأبيض لا يستطيع أن يشتري الأمريكي الأسود أو يبيعه ، ولكنه يستطيع أن يعرضه للجوع والبؤس والمرض ويفرض عليه حياة تضطره إلى اقتراف الجرائم المنكرة ، ويضربه متى شاء ، ويقتله إن شاء أيضاً . وأغرب من هذا كله أن في الأمريكيين البيض من أهل الولايات المتحدة طموحاً إلى الخير وسمواً إلى المثل العليا لا يتكلفون ذلك ولا يتصنعونه ، وإنما تدفعهم إليه نفوسهم الساذجة ، فهم يدعون إلى الخير والبر والإحسان وإلى السلم والعافية وإلى التعاون والتضامن ، وهم لا يترددون في أن يجاهدوا في سبيل ذلك بنفوسهم وأموالهم ، ولكنهم بعد هذا كله ينامون ملء جفونهم ولا يورق نومهم الخائف الهادئ علمهم بأن بضعة عشر مليوناً من السود الذين يشاركونهم في الإنسانية والوطن والدين ، ينامون بينهم سوء العذاب . والأمريكيون البيض هم الذين أذاعوا في الناس أسطورة الحريات الأربع ، ولكنهم لم يستطيعوا أو لم يريدوا إلى الآن أن يكلفوا بعض هذه الحريات الأربع هؤلاء الملايين الذين يشاركونهم في الإنسانية والوطن واللغة والدين . وإنه لمن المضحك حقاً أن يحاول الأمريكيون تأمين الناس في الشرق والغرب من العوز والخوف والظلم والعدوان ، ثم لا يحاولون تأمين هؤلاء الملايين الذين يقيمون بينهم من هذه الآفات التي يصيرها عليهم صباً حين يسفر النهار وحين يظلم الليل .

ونخلة أخرى ليست أقل روعة مما قدمنا بصورها هذا الكتاب أروع تصوير وأروع ، وهي طموح هذا الصبي ، وقدرته على أن يحتفظ بهذا الطموح ، وقدرته على أن يزيد هذا الطموح ، وقدرته على أن يبلغ ما كان يطمح إليه من التفوق والامتياز ، لا بالقياس إلى أمثاله السود وحدهم بل بالقياس إلى

هؤلاء البيض الذين حاولوا استرقاقه فلم يستطيعوا . على أن ما أتيح لريتشارد رايت من قهر ما قهر من المصاعب وتذليل ما ذلل من العقاب ، والتخلص من هذه الجرائم والآثام التي كانت تدعوه دعاء ملحاً ، لم يتح ولا يمكن أن يتاح لكثير من السود ولا لكثير من البيض إن أحاطت بهم ظروف كالتى تحيط بملايين السود الأمريكيين . ومن هنا تظهر الصلة القوية الرائعة بين الكتائين اللذين أحللهما فى هذا الحديث . وأكاد أثق بأن الكتاب الذى فرغت من تحليله يشبه أن يكون مدخلا أو مقدمة للكتاب الآخر الذى أريد أن آخذ فى تحليله .

فالكتاب الأول يصور لنا غلاماً قهر ظروف الحياة التى تحيط بالسود فى أمريكا . والكتاب الثانى يصور لنا غلاماً قهرته هذه الظروف . فهى واحدة بالقياس إلى الغلامين ، ولكن أحدهما وهو ريتشارد رايت قد تداركته رحمة الله فأتاحت له النبوغ الذى استنفذه من الشر استفذاً ، على حين أن الغلام الآخر وهو بيجر توماس لم تدركه رحمة الله ، وإنما خلت بينه وبين طبيعة الحياة المنكرة التى فرضت على السود الأمريكيين فآلهمه الشر الهاماً . ولست أدري أخطرت هذه الصلة لريتشارد رايت حين كتب هذين الكتائين أم لا ، ولكنى أعلم بعد التجربة أن هذه الصلة موجودة محققة ليس فى وجودها شك . فقد رأيت من قرأ الكتاب الثانى فضاق به ونبا عنه وكاد يلحقه بالقصص البوليسية ، فلما قرأ الكتاب الأول فهم الكتاب الثانى على وجهه ورده إلى مكانته المتأخرة من الأدب الأمريكى الرفيع . ذلك أن حياة بيجر توماس توشك أن تكون هى الحياة التى صورها ريتشارد رايت لنفسه فى كتاب « الغلام الأسود » . فبيجر توماس فتى قد قارب العشرين من عمره ، وهو يعيش مع أمه السوداء البلهاء أو التى توشك أن تكون بلهاء ومع أخ له أصغر منه سنّاً وأخت تختلف إلى مدرسة تتعلم فيها الحياطة ، والأربعة يعيشون فى غرفة حقيرة متهاككة ثروعتهم فيها الجرذان ترويعاً شديداً ، وهم يعيشون فى هذه الغرفة الحقيرة مختلطين أشنع

اختلاط وأبشعه ، حتى إن بعضهم ليضطروا إلى أن يدير وجهه إلى الحائط أو إلى النافذة ليستطيع بعضهم الآخر أن يلبس ثيابه . وهم يعيشون من الإحسان الذى يصيبهم من جماعة من هذه الجماعات التى توزع الخير على البائسين . وهذا الفنى قد نشأ فيما يظهر نشأة مختلطة مفرقة تشبه نشأة ريتشارد رايت ، ولكنه لم يقاوم ظروف السود التى أحاطت به ولم يقهرها ، وإنما عرفها وأحس شرها وضاق بها وتخضع لها مع ذلك مع إنكاره لها ؛ فهو يسرق ويكذب ويعتدى ، ويرى أن هذا كله شر ، ولكنه يرى أن هذا الشر لا بد منه لأنه مظلوم ؛ فهو يسرق الظالمين ويخادعهم ويمكر بهم ويعتدى عليهم ، لا يرى بذلك بأساً بشرط أن يفلت من العقاب . وهو من أجل ذلك بارع فى الحيلة ماهر فى الكيد حتى يبلغ ما يريد . وهو قد جمع إلى هذه الخصال المنكرة خصصاً أخرى ليست أقل منها نكراً ؛ فهو متبطل متعطل محب للكسل مغرق فى الأثرة عنيف بأمة وأخته أبغض العنف وأقبحه . ونحن نراه فى أول القصة متردداً ، قد عرض عليه عمل يتيح له أن يكسب رزقه ورزق أسرته ، فهو لا يدرى أيقبل هذا العمل فيصبح سائقاً لرجل من أغنياء البيض أم يرفض هذا العمل فيقطع رزقه ورزق أسرته وتكف الجماعة الخيرة عن معونته بما ترزقه فى كل أسبوع . وهو فى أثناء هذا التردد ينازع نفسه وينازع جماعة من رفاقه إلى اقتراف جريمة من هذه الجرائم التى تعودوا أن يقترفوها ، جريمة السطو على رجل من التجار المتوسطين حين يخلو الشارع من المارة وينفرد هذا الرجل فى متجره إذا كانت الساعة الثالثة بعد الظهر . وهؤلاء الفتية قد دبوا جريمتهم واستعدوا لها وكادوا يقدمون عليها ، ولكنهم مشفقون من أن يؤخلوا ، ففوسهم تقدم لتحجيم ثم تحجيم لتقدم ، ثم يكون بينهم شىء من الاختلاف فلا تقرّف الجريمة وينظر الفنى فإذا النهار قد تقدم ، وإذا المساء قد أقبل ، وإذا الموعد قد أوفى اللقاء هذا الفنى الأبيض الذى يريد أن يتخذة لسيارته سائقاً . وهو يسعى إلى دار هذا الفنى ، ولا يكاد الباب يفتح له وتلقاه

الخدام وتقدمه إلى سيدها حتى تثور في قلبه عواطف مختلفة أشد الاختلاف ؛ فهو مبغض أشد البغض لهذا الغنى الأبيض ، محتاج أشد الحاجة للعمل عنده . لو أطاع نفسه لمجى على هذا الرجل فاستلبه الحياة استلاباً ، ولكنه لا يطيع نفسه وإنما يطيع حاجته إلى العمل وفقره إلى ما يقيم أوده وأود هؤلاء الثلاثة الذين خلفهم وراءه والذين لا يجدون ما ينفقون . وهو يسعى خلف هذا الرجل الذى يقوده إلى مكتبه ، ولكنه يلقى فى طريقه صورة تروعه وترفع من نفسه موقفاً غريباً : امرأة جميلة عياء قد لبست البياض وهى تسعى متحسسة من طريقها تصاحب الجدار حتى لا تضع رجلها فى غير موضعها . ويراه صاحب الدار فيرفق بها أشد الرفق ، فهى إذن زوجه وهى سيدة الدار .

ويبلغ الفتى مكتب هذا الرجل الغنى ويأخذ مجلسه ويسمع لسيده الجديد ، فإذا هو يتحدث إليه حديثاً رقيقاً عذباً فيه كثير من العطف ، وإذا هو يعده وعوداً مغرية فيسندفج إليه أجراً حسناً ، وسيكون عمله حينئذ يسيراً ، وسينزله من داره منزلاً وثيراً ، وسيعينه على أن يتم تعليمه فى مدرسة من مدارس المساء . وهو يسمع هذا كله راضياً به ساخطاً عليه فى وقت واحد : راضياً به لأنه محتاج إليه ، ساخطاً عليه لأنه يأتيه من غنى أبيض . وإنهما لى ذلك إذ تدخل فتاة فى الثامنة عشرة من عمرها رشيقة أنيقة عذبة الروح خفيفة الظل حلوة الحديث ولا تكاد ترى الفتى حتى تتحدث إليه فى دعاية وتسأله أمتصل هو بإحدى النقابات ؟ وقد فهمنا أن هذه الفتاة الخفيفة الذكية الخرقاء مفتونة بحرية السود وبحرية الطبقة العاملة وبالمذهب الشيوعى بوجه عام . وقد انصرفت الفتاة بعد أن ضربت موعداً لهذا الغلام على أن يؤديها فى السيارة إلى الجامعة حين يقبل الليل . وانصرفت الفتى إلى المطبخ ، فلقبته الخدام فأطعمته وسقته وبينت له من أمر سادته أنهم قوم كرام أخيار لا يبطرهم الثراء الضخم ، ثم دلته على غرفته فإذا غرفة منرفة حقاً . ولكن صورة الفتاة الحسنة قد ارتسمت فى نفسه وأحاطت بها هالة من البغض المنكر . وهو على كل حال قد أخرج

السيارة وانتظر الفتاة حتى أقبلت . ولم يكذب يخرج بها من الدار حتى وجهته
وجهة غير وجهة الجامعة ، ثم أفضت إليه في رشاقة وظرف بشيء من سرها
وطلبت إليه أن يكتم عليها أمرها ، فهي لا تذهب إلى الجامعة وإنما تذهب للقاء
صديق . وقد وقفت السيارة أمام دار ضخمة ، ونزلت الفتاة فغابت لحظة ثم
عادت ومعها فتى أبيض وسيم ، ثم لم يلبث أن أنكر منهما كل شيء ، فهما
يتحدثان إليه حديثاً قد برئ من الكلفة . وما يمنعهما من ذلك وهما شيوعيان
لا يريان الفرق بين الألوان ولا يريان الفرق بين الطبقات ؟ وهما يريدان أن
يتخذا من هذا الغلام الأسود رفيقاً لهما لا يعنهما أن يكون أسود ولا أن يكون
سائقاً لسيارة ، بل هما يألفانه من أجل هاتين الحصلتين . وهما يلحان عليه
في أن يؤديهما إلى مطعم من مطاعم السود ، وأن يختار لهما من هذه المطاعم
مطعماً أنيقاً . والفتى بطبع ، ثم يدعونه إلى أن يشاركهما في عشاءهما ، فيأبى
فيلحان فيجيب كارهاً . وقد جلس ثلاثهم إلى المائدة فطعموا وشربوا وتحدثوا .
والغلام الأسود منكر لهذا كله ، مستحي من هذا كله ، يكره أن يراه
نظراؤه السود يؤاكل قوماً من الأغنياء البيض . ثم ينصرفون عن المطعم فيمضون
للترهة ويسرف الفتيان على أنفسهما وعلى الغلام الأسود في الشراب فيشربان
ويسقيانه حتى يأخذ السكر منهم جميعاً . وقد تقدم الليل حتى كاد يبلغ ثلثيه ،
وانصرف الفتى الأبيض قريباً من دار الفتاة بعد أن ودع صاحبه وساقاها
شيئاً من الخمر على أنها شربة الوداع . وقد تواعد الفتيان على أن يلتقيا
بعد ثلاثة أيام ؛ لأن الفتاة ستسافر من غد في أول النهار . وبلغ الغلام الأسود
بالفتاة دارها ووقفت السيارة ، ولكن الفتاة لا تستطيع حراكاً قد أخذ السكر
منها مأخذاً عظيماً . يعينها الغلام الأسود على أن تخرج من السيارة ، ولكنها
لا تستطيع أن ترقى السلم ، فيعينها على ذلك ، ولكنها لا تستطيع أن تدخل الدار
لأنها لا تستطيع أن تستقل على قدميها ، فيحملها الغلام الأسود بين ذراعيه

ويلجأ بها غرفتها بعد جهد شديد وقد وضعها على سريرها ، ولكنه ليس أقل منها سكرًا ، وقد رأى بينها وبين صاحبها الأبيض ما أثار في نفسه شيئاً من الإغراء . وهو متردد بينهم وما يكاد يفعل ، والفتاة لا تعقل ولا تقاوم . ولكن باب الغرفة يفتح في رفق وتدخل منه هذه الصورة البيضاء الشاحبة التي تتقدم متحسنة من طريقها ، وقد امتلأ قلب الغلام الأسود خوفاً ورفقاً يشفق أن تنطق الفتاة فتنبئ بمكانه فتكون الكارثة . وأى كارثة أعظم من أن يؤخذ غلام أسود مع فتاة بيضاء في غرفة نومها ، وهنا يفقد الفتى صوابه وتستأثر به الغريزة غريزة الدفاع عن النفس ، فيأخذ وسادة ويضعها على فم الفتاة حتى لا تنطق ، وهو يضغط على الوسادة والفتاة تضغط بأظفارها على يده ، والأم تدعو ابنتها ، والغلام الأسود يلجأ في الضغط ، والأظافر تراخي شيئاً فشيئاً ، ثم تنحى الوسادة وينتقل الفتى من مكانه في رفق ، والأم تدعو ابنتها وقد ألصق الغلام الأسود جسمه بالجدار والأم تسعى متحسنة من طريقها حتى تبلغ السرير فتمس ابنتها وتنحى عليها ، ثم تنصرف عزوفة ترى أن ابنتها نائمة ، ولكنها تشم رائحة الخمر فيحزنها أن ابنتها قد أعمت في السكر . وهي ترجع متحسنة من طريقها حتى تخرج وتغلق الباب من ورأها . ويدنو الفتى من السرير فلا يروعه إلا أن يرى أنه يخلو في هذه الغرفة إلى الموت .

فهؤلاء ثلاثة قد خلا بعضهم إلى بعض : غلام أسود ، وليل حالك ، وموت لا لون له . وقد أخذ عقل الفتى يثوب إليه شيئاً فشيئاً ويثوب معه الجرع والملعق ويثوب معهما الغريزة التي تريد أن تدافع عن نفسها وتفتح للعقل أبواباً مختلفة من الحيل . فما عسى أن يصنع الفتى بهذه الفتاة الميتة ؟ أتركها ويمضي لوجهه ويلتمس الحرب ؟ ولكن هربه سيثبت عليه الإثم ولن تلبث الشرطة أن تتبعه وتأخذه . أتركها ويلجأ إلى غرفته لينقذ بقية الليل ؟ ولكن أهلها سيجلدونها ميتة إذا أصبحوا وسيبحثون ويستقصون وسيكون هو أول من يوجه إليه السؤال . فكيف يجب ؟ وما عسى أن يقول ؟ وهنا يذكر :

الفتى أنه سمع الفتاة تتحدث بسفرها مع الصبي ، وتقدم إليه في أن يقوم مبكراً ليتزل حقيبتها وليحملها هي إلى القطار . فما هي إلا أن تخطر له هذه الخاطرة حتى تفتتح له أبواب من الحيل يرى بعضها واضحاً جلياً وبراءى له بعضها الآخر في شيء من الغموض والخفاء . وينظر فإذا الحقيبة بين يديه قد أعدت لتضع فيها الفتاة ما تحتاج إليه من ثياب ومتاع . وما هي إلا أن يعمد إلى جثة الفتاة فيضعها في الحقيبة ، ويحمل الحقيبة متكلفاً حملها ويسعى متلمساً طريقه مترقياً في سعيه حتى يبلغ أدنى الدار ، هناك حيث يقوم الموقد الضخم الذي لا تخدم ناره ليلاً ولا نهاراً والذي علمته الخادم كيف يغذيه بالفحم حتى لا تخدم ناره ولا تضعف وكيف يزيل منه الرماد إذا كثر فيه الرماد . وما هي إلا أن يفتح باب الموقد ويدفع فيه بجثة الفتاة ، ولكن الموقد لا يشتعل على الجسم كله فما زال الرأس خارجاً منه لا سبيل إلى رده . وينظر الفتى فإذا فأس من هذه الفؤوس التي يقطع بها الخشب ، فما هي إلا أن يأخذها ويهوى بها إلى الرأس فيبينه من سائر الجسد ، ثم يضعه في المكان الملائم له من الموقد ثم يغلق باب الموقد وقد أسلم الجثة إلى نار لا تبقى ولا تذر ، ثم يرد أحد شطرى الحقيبة إلى شطرها الآخر ، ثم يتصرف وقد أحكم رأيه إحكاماً . لقد أمرته الفتاة أن يتزل الحقيبة إلى أسفل الدار وأن يغدو مبكراً ليحملها إلى المحطة فلا عليه من أن ينفذ ما صدر إليه من أمر ، فإذا سئل عن الفتاة أجاب بأنه لا يعرف من أمرها أكثر من أنه عاد بها وبصاحبها إلى الدار وصعد معها ومع صاحبها إلى الغرفة فحمل الحقيبة وأنزها وأمر أن يك السيارة أمام السلم لا يردها إلى مكانها . وقد أقبل مع الصبي فلقى الخادم وحل الحقيبة ، وسئل فأجاب . ولم تنكر الخادم من جوابه شيئاً . فالفتاة نزقة طائشة كثيرة العبث والمجون وكل شيء منها ممكن . ويتقدم النهار حتى يوشك أن يبلغ آخره ، وإذا صاحبة الدار تسأله فيجيبها بمثل ما أجاب به الخادم ، ويسأله صاحب الدار فيعيد عليه نفس الجواب . فإذا كان الغد تلقت الدار

دعاء من المحطة إلى أخذ الحقيقة التي تركت في مستودع الودائع ، فعرفت الأسرة أن الفتاة لم تسافر ، وجعلت الظنون تذهب بها كل مذهب . وقد تبينت الأسرة أن الفتاة تركت كثيراً من الثياب التي كانت تريد أن تحملها في سفرها . ومهما يكن من شيء فقد استأثر الخوف بالأبوين جميعاً . ودعى السائق فتشدد في سؤاله الأب وتشدد معه بعض المتجسسين الذين يعملون له في شركاته الضخمة . وكان هذا المتجسس يريد أن يتهم الفتى ، ولكن الأب يدافع عنه ، ويرى أنه فتي مستقيم . وإذن فلتلصق التهمة بهذا الشيعي الشاب الذي أنفق مع الفتاة ليلته تلك . وقد أخذ هذا الشيعي فألقى في السجن . واستقامت للغلام الأسود أموره حتى طمع في أكثر مما بلغ .

ويجب أن نلاحظ أن هذا الغلام لم يكذب يدفع الخوف عن نفسه ويزيل أثر الجريمة حتى رضى عن كل ما فعل ، وأحس أن الجريمة قد كشفت له عن شخصيته وردت إليه حريته وأتاح له وجوداً لم يعرفه من قبل ؛ فهو قد قتل فتاة بيضاء وحرق جسمها في النار ، وروع بها أبوها ، ودفع فتي أبيض بريئاً إلى السجن ، وأخذ ما كانت الفتاة تحمل في حقيبة يدها من مال ، وهو مع هذا كله مطمئن يذهب ويحجى ويأكل ويشرب وينام . وهو إذن حر ، وهو إذن سيد نفسه ، وهو إذن موجود على نحو ما يقول أصحاب الفلسفة الوجودية ، وهو إذن محتمل تبعه كل ما أتى وكل ما يأتي من الأعمال . قد كانت شخصيته مغمورة ، وكانت قوته وحيلته ومهارته مغمورة مع هذه الشخصية . فالآن وقد كشفت له الجريمة عن نفسه وعن قدرته وعن حيلته فهو يستطيع أن يصنع أكثر مما صنع وأن يقدم على أكثر مما أقدم عليه . وما يمنعه أن يزور كتاباً إلى الأسرة ينبئها فيه بأن الفتاة خطوفة أسيرة عند خاطفها ، وبأن من الممكن أن ترد إلى أهلها إذا وضموا مقداراً من المال في مكان ما ؟ وما يمنعه إذا وضع هذا المقدار من المال في المكان الذي اختاره أن يأخذه وينبئ به نفسه من الأرض إلى حيث يعيش آمناً حراً مستمتعاً بشخصيته وقوته

وذكائه وحيلته ؟ ولكنه فى حاجة إلى شريك يعينه على إتمام هذا الكيد ، وهذا الشريك قريب منه وهو خليلته السوداء التى شاركته فى بعض الجرائم ، والتى وصلت أسبابها بأسبابه فى الخير والشر جميعاً . فهو يسعى إلى هذه الفتاة السوداء ويأخذها بما تعود أن يأخذها به من الحب والعبت والسكر ثم يظهرها على بعض الأمر لا على الأمر كله ، ثم ينبئها بما دبر من حيلة ليحتار عشرة آلاف من الدولارات . والفتاة تأبى وتلح فى الإباء ، وتخوفه العاقبة . ولكنه يرغبها ويرهبها ويلهبها ويسقيها حتى تظهر له الطاعة ، وإذا هو يكتب الكتاب ويحمله إلى الدار ويلقيه من وراء الباب ، ويسرع إلى غرفته ينتظر فيها الأحداث . وما هى إلا ساعات حتى يرى نفسه فى أدنى الدار أمام الموقد ، وقد أقبلت جماعات الصحفيين الذين يريدون أن يعرفوا تفصيل ما ذاع من أنباء هذه الفتاة . وهم يسألون ويلحون فى السؤال ، والفتى الأسود قائم أمامهم كأنه لا يعرف من الأمر أكثر من أنه رد الفتاة وصاحبها الأبيض إلى الدار حين تقدم الليل ، وهما ثملان ، والقوم مقتنعون بأن هذه الجريمة الغامضة أثر من آثار الشيوعيين . ولكن صاحب الدار يقبل فينئى هؤلاء الصحفيين بأنه تلقى كتاباً يتحدث بأن ابنته أسيرة ، وبأن عليه أن يقتديها بالمال . ثم ينبئهم بأنه سيدفع هذه الغدية . ثم يتقدم إليهم فى أن يحتاطوا فيما ينشرون فى صحفهم حتى لا يفسدوا عليه الأمر ، فهو لا يريد إلا أن يجد ابنته .

وفى أثناء ذلك تقدم الخادم وقد حملت أقداح القهوة إلى الصحفيين وتطلب إلى السائق أن ينظف الموقد ، فقد تراكم فيه الرماد حتى كادت النار أن تخدم ، وكان الغلام الأسود سعيداً لما سمع من حديث صاحب الدار ، فسيوضع المال فى المكان المختار إذن ، وستأخذ خليلته السوداء ، وسيلقاها بعد ذلك ويفر معها من هذه الأرض ، ليس بينه وبين الثراء والحربة إلا ساعة أو بعض ساعة . ولكن هذا الأمر الذى صدر إليه بتنظيف الموقد يملأ قلبه روعاً . فما عسى أن يكون فى الموقد ؟ وكيف السبيل إلى تنظيفه بمشهد من الصحفيين ؟

وهو يتردد ثم يتأقل ، ولكن النار قد أخذت تخدم وأخذ الدخان يتكاثر ،
ويفسد على الصحفيين قهوتهم ، فيقدم الفتى ويفتح الموقد ويهم ، ولكن يده
لا تطيعه ، وإذا هو واجم لا يصنع أو لا يكاد يصنع شيئاً . فينهض أحد
الصحفيين ويأخذ المسحاة من يده ، ويحرك الرماد ثم يحرق فيه ، ثم يدعو
زملاءه ثم يأخذون جميعاً في التحديق ، والفلام الأسود يسمع وكأنه لا يسمع
ويرى وكأنه لا يرى ، ويرجع أذراجه في رفق كأنما يخلى بين الصحفيين وبين
الموقد ، ثم ينسل من الدار ولم يشعر به أحد وقد أنهارت آماله كلها أنهاراً ، وعاد
الخوف إليه كهيئته حين قتل الفتاة وأسلم جثتها إلى النار . فقد استكشف
الصحفيون في رماد الموقد عظاماً ، واستكشفوا الفأس التي أبين به الرأس ،
واستكشفوا بعض الحلى الذي كانت الفتاة تحمله . ولم يبق للفلام الأسود
إلا الهرب . ولكن كيف السبيل إلى الهرب ومن ورائه شريكه تلك التي
ستؤخذ وتسأل وترهق حتى تشهد عليه . فليتحفف من هذه الشريكة وقد
فعل ، فسعى إليها وأنبأها بأمره كله ، واقتادها من بيتها تحت الليل إلى دار
من هذه الدور الخالية التي تنتظر المستأجرين ، وفي هذه الدار خوفها وألمها
وسقاها حتى نامت ، ثم عمد إلى لبنة فما زال يضرب بها رأسها حتى شدخه
واستيقن أن الفتاة قد ماتت ، فألقاها من النافذة وسقط جسمها في فناء الدار .
ووجد مع ذلك سبيلاً إلى أن يخرج ويشترى صحيفة ويعلم منها أن الشرطة
تبحث عنه وتدل عليه بصورته ، وتحاصر أحياء السود ، وتلقى بكثير منهم
في السجون ، وأن الطرق المؤدية إلى المدينة قد أخذت على الخارجين منها
والداخلين فيها ، فلن يستطيع من المدينة خروجاً . وهو إذن يحاول أن يستخفي
دون أن يخرج من المدينة ودون أن يترك هذه الدور الخالية . ولكن هذه الدور
تفتش داراً بعد دار ، وقد دخلت الشرطة الدار التي يحتجئ فيها فيصعد إلى
السطح ، وما تزال الشرطة به تطارده من مكان إلى مكان وهو يطاولها ويراعها
ثم يواجهها بالمسدس ، ولكنه يؤخذ آخر الأمر بعد خطوط عرضها الكاتب

أبرع عرض وأروعه . وهو على كل حال قد أخذ . والغريب أنه مشفق من الموت ، ولكنه لا يحس ندماً على شيء مما قدمت يده .

وقد ظهرت براءة الفتى الشيوعى الذى تجنى عليه هذا الغلام الأسود ، فردت إليه حريته ، وأقبل ذات يوم مع حام شيوعى على هذا الغلام فى سجنه ينبته بأن صديقه المحامى قد تطوع بالدفاع عنه ، وبالدفاع عنه مخلصاً مؤمناً بأنه يدافع عن الحق الذى لا شك فيه .

والمدينة كلها نائرة تريد رأس هذا المجرم . وليست الثورة مقصورة على البيض الذين وقع الاعتداء على فتاة من فتياتهم ، وإنما السود يشاركون أيضاً فى هذه الثورة ؛ لأن المجرم قد عرضهم لسخط البيض وانتقامهم وأذاهم المتصل ؛ فهم يريدون رأس هذا الفتى الذى أيقظ الشروق كان نائماً ، وجراً عليهم عذاباً كان قد كف عنهم منذ حين .

وما أريد أن أخلص خير ما فى هذا الكتاب ، وهو تصوير حياة هذا الغلام الأسود فى سجنه ، وموقفه أمام قاضى التحقيق ثم أمام القضاة ، ولا أن أخلص موقف النيابة منه ، ومن القضاء ، ومن المحامى الذى تكلف الدفاع عنه ، ولا أن أخلص موقف الجماعات التى كانت تزدهم حول السجن لتقتل الفتى حين يخرج منه ، أو حول المحكمة لتقتل الفتى حين يصل إليها ، حتى كانت الشرطة تعج فى حمايته من هذه الجماعة أعظم المشقة وأثقل الجهود . وإنما أكتفى بتلخيص النظرية التى اعتمد عليها المحامى فى الدفاع عن هذا المجرم ؛ فهو لم ينكر الجريمة ، ولم ينكر استحقاق المجرم للموت ، ولكنه طلب إلى القضاة أن تعمقوا فى الظروف التى حلت هذا الغلام على اقتراف جريمته أو جرميته . فهذه الظروف ليست جديدة ولا طارئة ، وإنما هى قديمة وهى متصلة أدق الاتصال وأوثقه بهذه الصلة القائمة بين حياة السود والبيض : قوم يستعلون ويستكبرون ويعسفون ويخسفون ، وقوم آخرون يخضعون لهذا الاستعلاء والاستكبار ، ويدوقون ألوان الذل والهوان ، ويحاولون أن يخرجوا من

ذلك إلى شيء من الأمن والدعة ، فيرى البيض في محاولتهم هذه جرحاً وعدواناً ويردونهم إلى حياتهم البغيضة أعنف الرد وأثقله . لقد حاول هذا الفتى أن يخرج من طوره! هذا المنكر ، فلم يجد إلى ذلك سبيلاً : طمع في أن يعمل في الأسطول فعلم أنه لن يعمل فيه إلا خادماً ، وطمع في أن يعمل في الجيش فعلم أنه لن يعمل فيه إلا خادماً ، وفكر في أن يعمل في السلاح البحري فعلم أن لا أمل للسود في هذا السلاح ، وهم بأعمال أخرى فرد عنها في عنف كما رد عن هذه الأعمال ؛ فاضطر إلى حياته تلك الفارغة إلا من المودة والحقد وانهاز الفرصة لاقتراف الإثم .

هو وأمثاله من السود خائفون من البيض يترصدون بهم النواثر وينتظرون بهم المكروه . والبيض خائفون منهم بمسكونهم في حياتهم هذه المنكرة ويسرفون عليهم في الإذلال ، ويرون الشر كل الشر والتكر كل التكر في كل ما يصدر عنهم من عمل . وما دام الخوف هو أساس الحياة وقوام الصلات بين السود والبيض فلن يمتنع ارتكاب الجرائم ولا اقتراف الآثام . وموت هذا الفتى إن قضى عليه بالموت لن يمنع من أن ينشأ فتيان آخرون أمثاله يملأون قلوب البيض روعاً وجزعاً ، وينتهزون الفرص ليقتلوا ويسرقوا ويملاؤا الأرض شراً . فإذا لم يكن بد من عقاب هذا الفتى ، فليمسك في السجن إلى أن يموت ، مع أن عقابه لن يغير من الأمر شيئاً ، وإنما الذي يغير الأمر هو أن تصلح الحياة الأمريكية وتقام الصلات بين الأمريكيين ، مهما تختلف ألوانهم ، على نظام من العدل والمساواة ، وواضح أن القضاة قد سمعوا لهذا الكلام ، وقضوا على الفتى بالموت . وواضح كذلك أن الحامي قد التمس تخفيف العقوبة من الحاكم فلم يظفر بشيء ، ولكن أوضح من هذا وذاك أن الكاتب قد استطاع بصدق لهجته من جهة ، وبراعته الفنية من جهة أخرى ، وبدقة تصويره من جهة ثالثة ، أن يملأ نفس القارى بُغضاً لهذا الخبرم في الشطر الأول من كتابه ورحمة له ولأمثاله في الشطر الأخير من كتابه ، وأن يتفكك في رفق (٢١)

رفيق من منزلة البغض الى ليس بعدها بغض إلى منزلة الرثاء الذى ليس بعده رثاء .

وأنت بعد هذا كله تقرأ هذين الكتاين ، فما أسرع ما تنغمس مع الكاتب فى الحياة الأمريكية حتى كأنك تحياها مع أصحابها لا أنك تقرأ أنباءها وصورها فى كتاب !

أمتظنى أسرف حين أثنى على هذين الكتاين ، وحين أتمنى على الذين يحسنون الإنجليزية ، أن يتيحوا قراءتهما للذين لا يحسنون هذه اللغة من الشرقيين ؟

فى الأدب الفرنسى

جان بول سارتر والسینا

تساءل الکاتب الفرنسى المعروف جان بول سارتر عن الأدب ما هو وماذا ينبغى أن يكون ؟ ودفعه هذا التساؤل إلى أن يضع کتاباً قیماً لم يظهر بعد فى مجلد ، ولكنه نشر تفاریق فى مجلة « العصور الحديثة » ، وقد عرضنا لهذا البحث بشئء من التقد المفضل ، فى عدد یونیو الماضى من هذه المجلة . والفكرة التى دار حولها هذا الکتاب القيم هى مقدار ما يكون بین الأدیب و بین قرائه من الاتصال من جهة ، ومقدار ما ينبغى أن یحتمل الأدیب من تبعة بحکم هذا الاتصال بینة و بین القراء ، ومشاركته لهم فیما یعرض من المشكلات التى تأتلف منها الحیاة الاجتماعیة مهما تكن طبیعة هذه المشكلات ، ومن دون تفریق بین ما یتصل منها بالسیاسة أو بالنظام الاجتماعى ، أو بأى لون من هذه الألوان التى تؤثر فى حیاة الناس ، والى یجب على الأدیب أن یشارك فیها ، و یحتمل نصیبه من تبعاتها ، كما یجب على الأدب أن یصورها ویصور المشاركة فیها ویصور الوسائل المختلفة لتدبیرها والخروج من ضائقها واستکشاف ما یمکن استکشافه من الحلول لأزماتها مهما تختلف فى الطبیعة والصورة والأثر . وهذه الفكرة هى ما یسمیه جان بول سارتر التزام الأدب ، وهى لیست أكثر من أن الأدیب یجب أن یعیش مع معاصریه فیشتق بشقاؤهم ویسعد بسعادتهم ، ویواجه مشكلات الحیاة كما یواجهونها ، ویصور هذا كله فى أدبه تصویراً دقیقاً خصباً مجدیاً ، دون أن ینفصل عن حیاة معاصریه ، أو یعترلهم لیعیش فى برجه العاجى ،

وينتج في هذا البرج أدباً لا يتصل بالأم الناس وآمالهم ، وما يعرض لهم من
بؤس ونعيم .

وقد استعرض جان بول سارتر في كتابه هذا تاريخ الأدب الفرنسى
في عصوره المختلفة ، وبين مقدار ما كان بين الأدباء وقراءهم من الصلات
والاشتراك في احتمال التبعات على اختلاف العصور وتباين الظروف . ووصل
من هذا الاستعراض إلى نتائج رائعة في تاريخ الأدب الفرنسى ليس هنا
موضع الحديث عنها . ولكنه لاحظ أن تطور الحياة الحديثة ، ولا سيما في
القرن التاسع عشر وفي أوائل هذا القرن ، قد انتهى بالأدب إلى أن
يكون لوناً من ألوان الترف يترفع عن الحياة اليومية العاملة ليعنى بألوان من
هذه الحياة الفنية المترفعة التي لا تتاح إلا لطبقات ضيقة من الناس . ثم حاول
أن يرسم للأديب المعاصر ، ولنفسه وأصحابه بنوع خاص ، برنامجاً يحققون به
الاتصال بينهم وبين قرائهم ، ويشاركونهم به في مواجهة ما تمتلئ به الحياة
المعاصرة من المشكلات التي تزداد عنفاً وتعقداً من يوم إلى يوم . وقد اضطره هذا
إلى أن يستقصى مشكلات الحياة الاجتماعية في هذه الأيام ، وينتقد المذاهب
السياسية الاجتماعية التي تحاول حل هذه المشكلات ، ويختار لنفسه ولأصحابه
طريقاً وسطاً بين مذهب الشيوعيين الذين يلغون حرية الفرد ، ومذهب
البورجوازيين الذين يبيعون هذه الحرية لفريق من الناس دون فريق . وأراد
أن يصل إلى نوع من النظام يكفل للفرد حريته كاملة ، ويكفل للجماعة
عدلاً شاملاً ، ويكفل للأديب حريته الكاملة في التفكير والتصوير والتعبير
دون أن يخضع لما تفرضه الأحزاب على أعضائها من قيود وأغلال تضطربهم
إلى أن يفكروا ويصورا ويعبروا كما يريد نظام الحزب ، لا كما تريد حرية
الفرد ولا كما تريد طبيعة الأشياء وحقائق الحياة .

وقد استعرض جان بول سارتر وسائل الاتصال بين الأديب المنتج
والجمهور المستهلك ، فلاحظ كما يلاحظ غيره من الناس أن العصر الحديث قد ابتكر

لهذا الاتصال وسائل لم تكن معروفة من قبل ، وأن هذه الوسائل قد طغت وأسرفت في الطغيان على الوسائل القديمة . فالصحف والمجلات أكثر اتصالاً بالجماعات وتغلغلا بين طبقاتها من الكتب . والراديو أكثر اتصالاً بالجماعات وتغلغلا بين طبقاتها من الصحف والمجلات فضلاً عن الكتب . والسينما أكثر دعاءً وأشد استمواءاً للجماعات على اختلاف طبقاتها من التمثيل .

ولإذن فما ينبغي للأديب الذى يقدر الحياة الاجتماعية ويشارك فيها وفي احتمال تبعاتها أن يهمل هذه الوسائل المستحدثة ، ويفرغ لاستخدام الوسائل القديمة التى لم تفقد قيمتها وخطورها ، ولا ينتظر أن تفقد قيمتها وخطورها ، ولكنها لا تستطيع أن تظفر من الشيوع والشمول والتغلغل في الطبقات المختلفة المتفاوتة بمثل ما تظفر به الوسائل المستحدثة . فستؤلف الكتب ، وسيقرأها القراء ، وستنشأ المسرحيات وسيشهدها النظارة ، ولكن الصحف والراديو والسينما ستكون أكثر انتشاراً وأشد اتصالاً بالجماعات وأعظم تغلغلا في طبقاتها من الكتب والمسرحيات .

وقد لاحظ جان بول سارتر في شيء من الدعابة أن مسرحية قصيرة من مسرحياته حظر تمثيلها في بريطانيا العظمى . ولكنها أذيعت في الراديو البريطاني ، فكانت النتيجة أن الذين استمعوا لها من الإنجليز كانوا أكثر مرات كثيرة من الذين كان يمكن أن يشهدوها في ملعب التمثيل . على أن الرقابة البريطانية قد فطنت آخر الأمر لهذه الملاحظة ، فأباححت عرض هذه القصة في الملاعب . والمهم هو أن جان بول سارتر يريد بلا ريب أن يساير الحياة الحديثة ، وأن يتصل بقرائه أو بمستهلكيه من طريق الوسائل المختلفة التى تستحدث لهذا الاتصال . وقد سلك هو هذه الطريق ؛ فهو يؤلف الكتب على اختلافها ، يؤلف الكتب التى يقصد بها إلى الخاصة ليتحدث إليهم في الفلسفة الوجودية أو في هذا الموضوع أو ذاك من موضوعات الدراسة الأدبية . ويؤلف الكتب التى يتجه فيها إلى الجماعات الضخمة ليذيع فيها ما يريد أن

يذيعه من تصوره للمشكلات وتصويره لها ومذهبه في حلها ، يسلك في ذلك طريق القصص الطويل والقصير .

وهو يصدر مجلته ليتجه فيها مع أعوانه إلى جماعات من القراء قد تؤثر الدراسات الميسرة ، التي لا تنحرف مع ذلك عن مناهج البحث الدقيق ، على الكتب الفلسفية الجافة وعلى القصص السهل السير . ثم هو بعد ذلك ينشئ المسرحيات التي يتجه فيها إلى جماعات تحب أن تأتيا متعة المعرفة والفن لا من طريق القراءة وحدها ، ولكن من طريق القراءة والنظر لحركات الممثلين والاستماع لهم حين يتحاورون . ثم هو لا يكره أن يتحدث إلى المستمعين في الراديو أو ينشئ لهم من الآثار ما يتلى عليهم من طريق الراديو ليستمعوا له غير مقبلين عليه كل الإقبال ، ولا متوفرين له كل التوفر ، ولا معرضين عنه كل الإعراض .

ولم يبق من هذه الوسائل المستحدثة إلا السينما ؛ فقد حاول جان بول سارتر أن يتخذ هذه الوسيلة ليتصل بالجماعات الضخمة المتباينة في البلاد المختلفة المتناثية في وقت واحد . وواضح جداً أن الكتاب والصحيفة والمجلة لا تقرأها الجماهير مجتمعة ؛ وإنما يخلو فيها القارئ إلى نفسه وإلى الأديب الذي يقرأ كتابه أو مقاله في الصحيفة أو فصله في المجلة . وواضح كذلك أن المسرحية لا تعرض في غير ملعب واحد في المدينة الواحدة ، ولا يشهدها من أجل ذلك إلا جمهور من النظارة مهما يكن ضخماً فهو محدود . والذين يمثلون المسرحية أو ينشئون أدوارها ، كما يقول أصحاب التمثيل ، مضطرون إذا نجحت المسرحية أن ينفقوا في تمثيلها الأشهر ليشهدها أكبر عدد ممكن من النظارة ، وأن يتنقلوا بها بعد ذلك في كثير من المدن بل في كثير من البلاد ، ليظهروا عليها أضخم عدد ممكن من الناس ، وفي ذلك من الجهد والمشقة والعسر ما فيه ، ثم هو بعد ذلك لا يبلغ من إذاعة المسرحية ما يريد صاحبها ، وما يريد ممثلوها ، وما يريد الناس أنفسهم . أما السينما فهو يملك من وسائل التيسير

ما لا تملكه الكتب ولا الصحف ولا الراديو ولا التمثيل . فالقصة الواحدة إذا أعدت للعرض تستطيع بعد إعدادها أن تغزو الأرض كلها في وقت واحد ، وأن تشهدا جماعات النظارة في جميع أقطار الأرض في غير مشقة يحملها الكاتب أو المخرج أو الممثل ، شأنها في ذلك شأن الكتاب المطبوع ، ولكنها تتحدث إلى الجماعات حين يتحدث الكتاب إلى الفرد . ثم هي تتحدث إلى الجماعات من طريق العين ومن طريق الأذن حين يتحدث الكتاب من طريق العين وحدها أو من طريق الأذن وحدها . ثم هي تستعين على الحديث من طريق العين والأذن بأشياء لا يستطيع الكتاب أن يستعين بها لأنه لا يستطيع أن يحققها . ففيها الحركة ، وفيها اختلاف المناظر ، وفيها ما تمتاز به المناظر من الروعة والقدرة على التأثير المباشر من طريق الأشياء نفسها ، لا من طريق الألفاظ التي تدل عليها بالرمز الذي يخطئ حيناً وبصيب حيناً آخر .

وقد تصحبها الموسيقى فتستأثر بملكات النظارة كلها . فالأديب الذي لا يرى الأدب ترفاً ولا فكاهة ولا تلهية ، وإنما يراه جدّاً من الجد ، يراه مشاركة في الحياة ونهوضاً بأعبائها واحتمالاً لتبعاتها ، لا ينبغي له أن يهمل السينما كما لا ينبغي له أن يهمل أية وسيلة تمكنه من أن يتصل بالجماعات ويؤثر فيها فيوجهها إلى ما يريد أن يوجهها إليه ، ويصدها عما يريد أن يصدها عنه ، ويغريها بما يجب أن يغريها به ، ويزهدها فيما يجب أن يزهدها فيه . والأديب من بعد ذلك أو من قبل ذلك مضطر إلى أن يصطنع هذه الوسائل ليحمي نفسه من القناء وليحمي نفوس الجماعات من الفساد . فهذه الوسائل المستحدثة قد وجدت وأصبحت من ضروريات الحياة الحديثة . فليس من سبيل إلى إلغاء الصحف ، ولا إلى إسكات الراديو ، ولا إلى تحريم السينما . فالأديب بين اثنتين : إما أن يغزو هذه الوسائل ويتخذها أدوات لإذاعة الأدب وما يحمل إلى النفوس من خير ورشد وإصلاح ، وإما أن يهمل هذه الوسائل فيقضى على أدبه بالتزام الحدود التي لا يتجاوزها الكتاب ، ويعرض

نفوس الجماعات لشر عظيم تحمله إليها الصحف والراديو والسينما التي ستكون أداة لقوم ليس لهم حظ من أدب ولا من فلسفة ولا من فن ولا من فقه بالحياة ومشكلاتها ، وإنما همهم كله أن يلهو الجماعات بما يذيعون فيها من سخف رخيص ، وأن يسترلوا الجماعات بما ينشرون فيها من دعوة إلى أشياء لعلها لا تلائم ذوقاً ولا منفعة ولا رقيّاً ولا ميلاً إلى الإصلاح . والخلاصة أن الأديب إذا آمن بأنه فرد من الجماعة التي يعيش فيها ، يشاركها في حياتها ، ويتضامن معها في التهوض بأعباء هذه الحياة ، ويحتمل معها تبعات الجهاد مهما تختلف ، فليس له بد من أن يصطنع كل هذه الوسائل ، قديمها وحديثها ، وما يمكن أن يستحدث منها في مستقبل الأيام ، ليحقق اتصاله بالجماعات ، ويحقق اتصال الجماعات به .

وكما أن الأديب لا ينبغي أن يعتزل في برجه العاجي وأن يوحى منه إلى الجماعات كتباً أو فصولاً لا تتصل بحياتها اتصالاً مباشراً ، وإنما ينبغي أن يعيش مع الناس في الأرض ويشق كتبه من نفوسهم ، فهو كذلك لا ينبغي أن يعتزل في برجه العاجي ليوحى إلى الناس قصصاً تعرض عليهم في السينما ، دون أن تكون هذه القصص مشتقة من حياتهم ، مصورة أدق تصوير وأصدق لما يجدون من ألم ولذة ، وما يحسون من أمل ويأس ، وما يشور في قلوبهم من عاطفة وشعور . فليست الحياة لهواً ولا لعباً ، وإنما الحياة جهاد ، يحتاج الناس في أثنائه إلى شيء من اللهو وفتون من التسلية ، ليستعينوا بذلك على احتمال الحياة والمضى في جهادهم في غير سأم أو ملل أو فتور . وإذن فيجب أن يلتزم السينما كما يلتزم الأديب ، أي يجب أن يعرض السينما على النظارة حياتهم ، وما يملؤها من المشكلات وما يمكن أن يواجهوا به هذه المشكلات من حزم وعزم ، ومن رفق وأناة ، ومن صبر واحتمال ، ومن حيلة وتصرف ، وما يمكن أن يجدوا لهذه المشكلات من حلول ترييحهم منها ليستقبلوا غيرها . فحياة الناس لم تخل ولا يمكن أن تخلو من المشكلات ، ولا سيما

حين يكون هؤلاء الناس حظ من رقى العقل ، وذكاء القلب ، ودقة الحس ، وقوة الضمير .

وقد حاول جان بول سارتر ، اصطناع السينما لإذاعة أدبه أول ما حاول بعرض قصته تلك القصيرة التي حظرت في بريطانيا العظمى وأذيعت في الراديو ، وهى القصة التى عنوانها : « Huis Clos » ، والتي أستطيع أن أسميها « من وراء السور » . فالقصة تعرض أمر نفر من الناس دفعوا بعد الموت إلى الجحيم ، وضرب من دونهم بسور ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب . وليس في جحيمهم هذا الذى دفعوا إليه ، نار تلتظي ، ولا سعير تصهر فيه الجلود وتذاب فيه الأجسام ، بل ليس فيه ألم مادى ما ، وإنما هم مدفوعون إلى حجرة من الحجرات التى ألفوها في حياتهم الدنيا ، وهم مكروهون على أن يقيموا في هذه الحجرة إلى آخر الأبد ، إن كان للأبد آخر . وهم يصلون متتابعين إلى حجرتهم هذه ، لا يعرفون أنهم موتى ، وإنما يخيل إلى كل واحد منهم أنه قد أقبل على فندق من الفنادق ، وقاده الخادم إلى حجرة من حجراته . فهم يتفقدون في هذه الحجرة مراقبتهم التى ألفوها في الحياة الدنيا ، وهم يتبنون شيئاً فشيئاً أنهم قد ماتوا ، وأنهم يلقون في هذه الحجرة جزاء ما قدموا بين أيديهم من الأعمال . وليس هذا الجزاء ألماً مادياً ، كما قدمت ، وإنما هو ألم معنى يتبنون إحساسهم له شيئاً فشيئاً . يتبنون ذلك حين يتعرف بعضهم إلى بعض ، وحين يذكر كل واحد منهم لنفسه أولاً ولرفاقه بعد ذلك ، ما قدم من أعمال منكورة وما أقترف من آثام استحق عليها العقاب ، ثم حين يكون بينهم الاختلاف والتناكر ، وحين يستبين كل واحد منهم أنه لا يستطيع أن يعاشر رفاقه راضياً عن عشرتهم ، ولا يستطيع أن يفلت من هذه المعاشرة ؛ فهو مكروه إذن على معاشرته لا يطبقها ولا يطمئن إليها ، ولا يستطيع أن يخلص منها إلا إذا عكف على نفسه وأهمل طائعا أو كارهاً من حوله من الرفاق . وسواء أراد أم لم يرد ، فهو يرى هؤلاء

الرفاق ويتأذى بمنظرتهم ، وهو يسمعهم ويتأذى بما يسمع منهم ، وهو يحاول أن يفر منهم إلى نفسه ، فلا يرى في نفسه إلا نكراً . وهو لا يستطيع أن ينسى هذا النكر الذي يراه في نفسه ؛ لأن أعماله كلها تعرض عليه وآثامه كلها تمر أمامه من وراء هذه الأسوار ؛ فيتحدث عنها فيؤذيه حديثه ويؤذي رفاقه ، ويسكت عنها فيؤذيه سكوته ويؤذي رفاقه ؛ لأن كل واحد منهم في حاجة إلى أن يشغل نفسه عن نفسه ، ولأن كل واحد منهم يؤذيه أن يشغل نفسه عن نفسه ، كما يؤذيه ما يحاول من الفراغ لنفسه والانصراف إليها عن حوله من الناس . فكل واحد منهم إذن إنما يحمل جحيمه في نفسه ، وليست جهنم شيئاً منفصلاً عن الإنسان ، وإنما هي شيء مستقر في ضميره حياً وميتاً . وكل ما في الأمر أن الإنسان في حياته الأولى قد ينجذع ضميره ، أو ينجذع عن ضميره ، بما يكسب من عمل ، وبمن يعاشر من الناس ، وبما يعرض له من المشكلات التي يشغله بعضها عن بعض ، ومن اللذات التي قد تشغله عن آلامه وقتاً يقصر أو يطول . فأما بعد الموت فليس يشغله عن نفسه شيء ، وليس يصرفه عن آلامه وآثامه شيء . وهو يعلم حتى العلم أنه موقوف على هذه الآلام والآثام ، وأن هذه الآلام والآثام موقوفة عليه أبد الآباد أو أبد الأبدين . وقد يخطر لك أن هذه الفكرة الفلسفية المجردة قد تكون في نفسها قيمة عظيمة الخطر بعيدة الأثر في نفس الذين يظهرون عليها من النظارة حين يشهدون التمثيل أو من القراء حين يقرءون القصة . ولكنك تسأل : كيف عرضت هذه الفكرة على المسرح ، وعلى الشاشة البيضاء ، كما يقول أصحاب السينما ؟ وهذا بالطبع حديث لا أريد أن أقف عنده الآن ، وقد ألم به في مقال آخر حين أعرض لمسرحيات جان بول سارتر . وإنما يكفي أن تعلم أن التمثيل إنما يقوم على ما يكون بين هؤلاء النفر حين يلتقون من حوار فيه العمر واليسر ، وفيه العنف واللين ، وفيه الخلاف والوفاق . وكله منه آخر الأمر إلى العجز واليأس اللذين ينهيان بأصحابهما إلى الجنون ،

إلا أن الموق لا يصيبهم الخنوع . فأما السينما فإنه يصور هذا كله ويؤديه أداءً حسناً ، ولكنه يعرض مع هذا كله تلك الآلام والآثام التي اقترفتها هؤلاء النفر في حياتهم الأولى ، والتي يتحدث بها بعضهم إلى بعض في ملعب التمثيل ، فلا تظهر النظارة عليها إلا من طريق اللفظ الذي تسمعه الأذن . فأما في السينما فيظهر النظارة عليها من طريق العين لأنها تمر أمامهم مراراً كلما عرض لها أصحابها في الحديث .

وكان نجاح هذه القصة في السينما قد أغرى الكاتب إغراء شديداً بأن يعنى بالسينما من حيث هو سينما ، فلا يعيره قصة كتبت للملعب ، وإنما يمنحه قصصاً تكتب له خاصة .

ومن الكتاب الفرنسيين الممتازين من حاول وما زال يحاول هذا الفن السينمائي الخالص فيظفر بكثير من النجاح والتوفيق . والناس كلهم يذكرون روائع جان كوكتو ومارسيل بانول . ولكن هذين الكاتبين وغيرهما لا يتجاوزون بآثارهم محاولة التوفيق بين السينما والفن ؛ فليس يعينهم أن يذيعوا فكرة فلسفية أو أدبية ما ، وإنما يعينهم أن يتمتعوا النظارة بالسينما كما تعودوا أن يتمتعوا بالتمثيل ، فأما جان بول سارتر ، فهو لا يكره أن يتمتع النظارة ولكنه لا يكتفى بإمتاعهم ، وهو لا يكره أن يعط النظارة ولكنه لا يكتفى بوعظهم ، وإنما يحاول فوق الإمتاع والوعظ أن يعرض عليهم مشكلات عنيفة ، بعضها يعرض للإنسان من حيث هو إنسان يفكر في حياته ومصيره تفكيراً فلسفياً ، وبعضها يعرض له من حيث هو إنسان يدبر حياته تدييراً سياسياً واجتماعياً ، فيلقى في هذا كله ما يلقي من المصاعب والعقاب .

وقد كتب جان بول سارتر للسينما قصتين إلى الآن ، عرضت إحداهما في كان ولم تعرض على الجمهور بعد ، ونشرت الثانية في مجلة من مجلات السينما ، ولست أعلم أن المخرجين قد هموا بإخراجها بعد . فأما القصة التي أخرجت وعرضت بالفعل فعنوانها الفرنسي « Les jeux sont faits »

وتستطيع أن تترجم هذا العنوان بهذه الكلمة العربية : « لقد تمت اللعبة » ، كما تستطيع أن تترجمه بكلمة واحدة ، وهى « هيات » . وهذا العنوان الفرنسى ليس إلا الجملة التى ينطق بها محرك « الروليت » فى أندية القمار قبل أن يحرك هذه الأداة ، وبعد أن يضع اللاعبون ما يضعون من النقد على ما يختارون من الأرقام . وإذا نطق صاحب الأداة بهذه الجملة فهو إنما ينبه اللاعبين إلى أن أحدهم لا يستطيع أن يختار رقماً غير الرقم الذى اختاره ، ولا يستطيع أن يسترد النقد الذى وضعه على هذا الرقم ؛ فقد تمت اللعبة ولم يبق إلا أن تجرى الكرة وتختار اللاعبين أو تختار من اللاعبين صاحب الرقم الذى أتى له الكسب . فإذا قلت تمت اللعبة ، أو قلت هيات ، أو قلت سبق السيف العذل ، أو قلت لا سبيل إلى استلراك ما فات ، فقد أدبت المعنى الفلسفى الذى قصد إليه الكاتب حين أنشأ قصته .

ويقول النقاد الذين شهدوا عرض هذه القصة فى مدينة كان إنها لم تظفر بشيء من النجاح ، ثم يختلفون بعد ذلك فى مصدر هذا الإخفاق ؛ فبعضهم يحمل تبعته على جان بول سارتر لأنه كلف السينما ما لا يطبق ، وعرض على النظارة مشاهد لا يحبون أن يروها ولم يتعودوا أن يروها ، وكلفهم أن يخادعوا أنفسهم خداعاً عظيماً قوامه التحكم الخالص ليفرقوا بين أشخاص ومشاهد لم يألّفوا التفريق بينها . وبعضهم يحمل تبعه هذا الإخفاق على المخرجين والممثلين لأنهم لم يحسنوا الإخراج والعرض والتثيل . ومن المحقق أنى لن أحاول القضاء بين هؤلاء المختصمين ؛ فلست من السينما فى شيء ، وليس السينما منى فى شيء . ولكن من المحقق أيضاً أنى قرأت هذه القصة التى أذيعت فى الناس تمهيداً لعرضها عليهم ، وقرأتها ثلاث مرات ، فلم تزدنى قراءتها إلا إعجاباً بها ورضاً عنها لا لما فيها من آراء فلسفية فحسب ، ولا لما لها من قيمة أدبية فنية فحسب ، ولكن لهاتين الحصلتين جميعاً ولحصلة ثالثة ، وهى طريقة العرض التى يقتضيهما السينما والتى تدفع الكاتب والقارئ جميعاً إلى شيء

من النشاط والحركة والتنقل السريع المفاجئ من بيئة إلى بيئة ، ومن طور إلى طور ، بل من عالم إلى عالم كما سترى .

وليس يعينى أن تظفر هذه القصة بالنجاح على الشاشة البيضاء أو لا تظفر به ، وإنما الذى يعينى أنا قبل كل شئ . هو أن هذا اللون من الكتابة القصصية يمكن أن يقصد إليه الكاتب فى نفسه ، سواء عرض على النظارة أو لم يعرض ، فهو فى نفسه فن طريف حى خصب يستطيع أن يكون أداة قيمة جداً للإبلاغ ما يريد الأدباء أن يبلغوه إلى قرائهم من طريق الكتاب . ولا عليهم بعد ذلك أن يستغله السينما فينجح فى استغلاله أو يخفق ، ولا عليه ألا يستغله السينما أصلاً . وقد أستطيع أن أضرب لك مثلاً مقارباً ؛ فالأدب التمثيلى القديم اليونانى واللاتينى ممتع حين نقرؤه ، خالداً بحكم هذا الإمتاع ، وقليل منه يمكن أن يمثل فى الملاعب ويظفر برضا النظارة ولكن أكثره قد فقد هذه الخصلة ، وأصبح ممثلاً بقراءته ليس غير .

وقد يستطيع الممثلون المعاصرون أن يعرضوا على النظارة « أنتيجون » ، أو « أوديب » أو الكتز من آثار سوفوكل . ولكنى أشك أعظم الشك فى أنهم يستطيعون أن يعرضوا على النظارة « فيلوكتيت » أو « إيواس » . من آثار هذا الشاعر نفسه ، وأن يظفروا بشئ من إعجاب النظارة المحدثين . وكل رجل مثقف يجد المتاع كل المتاع فى قراءة هاتين القصتين ، بل قد حاول أنلديه جيد فى كثير من التوفيق أن يجد قصة « فيلوكتيت » ، كما جدد قصة « أوديب » ، وكما جدد كتاب آخرون قصصاً أخرى لسوفوكل وغيره من القدماء . فالكتاب الذين يستعبرون من السينما طريقته فى العرض والحركة والتنقل السريع يجددون فى الأدب تجديداً خطيراً ، ويفتحون للأدباء آفاقاً واسعة سواء وفق المخرجون أم لم يوفقوا فى إخراج ما يكتبون .

والذين قرعوا « طريق الحرية » ، أو ما ظهر من « طريق الحرية » ، بلان بول سارتر ، يلاحظون أنه لم يصل إلى هذا اللون من الفن فجاءة ولا عن

إرادة وتعتمد . وإنما وصل إليه شيئاً فشيئاً من طريق التطور الفنى الرفيق ،
تأثر فى ذلك ببعض الكتاب الأمريكيين ، وتأثر فيه بالسينما ، وتأثر فيه
بالحياة الحديثة نفسها . فهو فى طريق الحرية قاص ، ولكنه لا يقص
أحداثه كما تعود الكتاب أن يفعلوا ، وإنما هو أمام أشخاص كثيرين جداً
مختلفين أشد الاختلاف ، يعيشون فى أقطار متناحية متباعدة ، وتحدث لكل
لكل واحد منهم ألوان مختلفة من الأحداث ، كلها متأثر بذلك الروح الذى
ملأ الأرض قبيل الحرب العالمية الثانية . وهوى إلى إليك أطرافاً من هذه الأحداث
فى شىء يشبه أن يكون فوضى ، ولكنه قد نظم أدق تنظيم وأمتنه . فهو
يحديثك عن رجل مروع فى هذه المدينة من مدن تشيكوسلوفاكيا ، ثم يثب
بك إلى مدينة ميونيخ حيث الاستعداد للقاء هتلر وتشمبرلين ، ثم أنت فى
باريس فى ناد من أندية اللهو ، ثم أنت فى باريس فى غرفة خاصة حيث
يتناجى عاشقان . وهو كذلك ينتقل بك فى أقطار أوربا ، وربما تنقلك إلى
إفريقية ، وربما عبر بك البحر بين مراكش وفرنسا . وأنت لا تستقر فى
مكان من هذه الأماكن إلا ريثما ينقلك منه إلى مكان آخر . ولكنه على كل
حال مفرق فى هذا الروح الذى ملأ الأرض قبيل الحرب ، مفكر فى الحرب ،
مستحضر لها ولأهوالها ، شاهد لآياتها وبواردها ، متأثر بعد ذلك بما لكل قصة
من هذه القصص ، الكثيرة المختلفة المختلطة من عبرة تتصل بالسياسة أو بالخلق
أو بالفلسفة أو بنظام الاجتماع . فهو لا يقص عليك الأحداث ، وإنما
يعرضها عليك عرضاً ، قد استعار للكتابة فن السينما فى العرض ، فأنتن
الكتابة والعرض جميعاً ، بحيث يمكن أن يعرض هذان الجزآن اللذان ظهرا
من كتابه عرضاً سينمائياً فى غير مشقة ولا عناء .

فلا غرابة إذن فى أن يستقبل الكتابة الأدبية الفلسفية للسينما ، ولا غرابة
كذلك فى أن يجد الفنيون مشقة فى الإخراج ، ويجد النظارة عسراً فى الفهم
والاستمتاع .

والقصة التي نحن يازأها ، تعتمد على شخصين اثنين ، هما البطلان ، ومن حولهما أشخاص كثيرون ، لكل منهم مكانه وأثره . وهذان الشخصان رجل وامرأة . فأما الرجل فهو بيير دومين وهو عامل ممتاز بين زملائه ، قد أسس مع جماعة من رفاقه جماعة الحرية التي تنظم مقاومة الطاغية منذ أعوام ، وهي تستعد للثورة من غد . وأما المرأة فهي إيف شارليه ، وهي بالطبع جميلة رائعة الجمال ، غنية واسعة الغنى ، تشغل مع زوجها في الطبقة الممتازة مكاناً رفيعاً . فإذا بدأت القصة ، فيأف هذه مريضة تراها في سريرها مكسودة ، وقد أقبل زوجها مترقفاً ، فلدا منها وتبين أنها لم تحس مقدمه لأنها مفارقة في النوم . ثم يعرض عليك منظر غرفة حقيرة في بيت متواضع ، وقد اجتمع رؤساء العمال حول رئيسهم بيير ، وقرروا بعد مناقشة أن تبدأ الثورة من غد . ثم ترك هذه الغرفة ، ونرى بيير في الشارع يركب دراجته ، ويدنو منه غلام يعتذر من بعض الخطأ ، ونفهم أنه قد وشى بالجماعة إلى الشرطة بعد أن عذبه الشرطة عذاباً شديداً ، ونفهم كذلك أن بيير لا يريد أن يعفو عنه ، وإنما يزدربه أشد الازدراء ، فيمتلئ قلب الفتى حفيظة وموجدة وخزياً ، ثم نرى بيير قد وصل إلى مكان خارج المدينة حيث تعمل طوائف من العمال والفتى يتبعه ، حتى إذا بلغ قريباً من أصحابه أطلق الفتى عليه مسدسه فخر صريعاً . وأقبل العمال من كل صوب حين سمعوا انطلاق المسدس . ثم نعود إلى الغرفة التي نمرض فيها إيف ، فنرى زوجها قد انحنى ينظر في وجهها ، حتى إذا استيقن أنها نائمة استخرج من جيبه زجاجة صغيرة وصب منها فطرات في قدح من الماء وضع إلى جانب السرير ، ثم انسل إلى الصالون حيث كانت تنتظره لوست أخت امرأته ، وهي فتاة في الثامنة عشرة من عمرها ، مشفقة أشد الإشفاق على أخيها ، فلا تكاد تسأله عن حالها حتى يهبها للنبأ الخطير ، والفتاة جزعة أشد الجزع ، ولكن الرجل يهدئ من روعها في رفق ، ونفهم أنه يتملقها ويريد أن يخيل إليها شيئاً يشبه الحب .

ثم نعود إلى خارج المدينة فترى بدير صريعاً قد أحاط به العمال، وقد أقبلت فرقة من الجند فالعمال يتحرشون بها، ويريدون أن يرموها بالحجارة، والجند يتهيئون لإطلاق النار. ثم نعود إلى الغرفة التي تمرض فيها إيف فنراها قد أفاقت من نومها وأخذت القدح وشربت ما فيها، ثم نهضت متثاقلة فسعت إلى الصالون ودعت زوجها، ثم عادت إلى سريرها وجعلت تحذر زوجها في صوت خافت مبالك من أن يعرض لأختها بشر، وتنبئه بأنها ستبرأ وتستحمي أختها منه، وبأنه لم يترجها إلا رغبة في ثروتها، وبأنه الآن يطمع في ثروة أختها. وزوجها يسمع لها غير حافل ولا مكترث، ثم لا تلبث أن تموت. ونعود إلى خارج المدينة فترى العمال مزدحمين حول الصريع يتأهبون لرشق الجند بما في أيديهم من حجارة وحديد، ويأبون أن يفسحوا لهم الطريق، والجند يريدون إطلاق النار. ولكن بدير ينهض من مصرعه ويتخطى جثته التي لا تزال في مكانها، وينصح للعمال بأن ينفروا ملحاً عليهم أشد الإلحاح، ولكن أحداً من العمال لا يسمع صوته ولا يرى شخصه. فإذا استيأس منهم رفع كفيه ومضى لوجهه. ونعود إلى غرفة المريضة التي صرعا الموت، فنراها قد نهضت وجعلت تسعى من الغرفة حتى تبلغ الصالون، فترى أختها الفتاة منتحبة قد وضعت رأسها على كتف الزوج الذي جعل يهدئها ويواسيها متلطفاً مرفقاً متحبباً أيضاً، وهي تقف أمامهما فلا يريانها وتتحدث إليهما فلا يسمعهما، حتى إذا استيأست منهما تركتهما ومضت نحو الباب، فتلقى الخادم في طريقها فتحدث إليها، ولكن الخادم لا تراها ولا تسمعها، وهي تمر أمام المرأة فتتظر إليها، ولكن المرأة لا ترد إليها صورتها، وهي تنظر فترى المرأة ترد صورة الخادم ولا ترد صورتها هي، فتنتطلق. ونحن في الشارع نرى حركة الناس وازدحامهم واضطرابهم فيما يضطربون فيه، ونرى في الوقت نفسه بدير يسعى في بعض الطريق وإيف تسعى في بعض الطريق أيضاً، وكلاهما يرى الناس ويسمع منهم، ويحاول أن يعرض لهم فلا يراه أحد، وأن يتحدث

إليهم فلا يسمع منه أحد . وكلاهما يمضي في طريقه يسأل عن شارع بعينه لأنه على موعد في هذا الشارع ، ولكنه يسأل في غير طائل ؛ فالتاس لا يرونها ولا يسمعون ولا يجيبونه . وكلاهما يسعى مع ذلك حتى يصل إلى زقاق ضيق غريب قد كتب عليه اسم الشارع الذي يسأل عنه . وكلاهما يدخل في هذا الزقاق ، فإذا جماعة من الناس قد وقفت أمام باب مغلق في أقصى الزقاق ؛ وهذا الباب يفتح بين حين وآخر فيدخل منه أحد هؤلاء الناس ، ثم يغلق حيناً ثم يفتح ليدخل منه شخص آخر . ويلاحظ بير وإيف أنهما يريان هؤلاء الناس ويسمعان منهم ، وأن هؤلاء الناس يرونهما ويسمعون منهما . والباب يفتح فيدخل بير ، وإذا هو في حجرة ضيقة يمضي فيها حتى يبلغ أقصاها ، فإذا سيدة نصف قد جلست أمام مائدة وعلى المائدة دفتر ضخم . فإذا انتهى بير إلى هذه السيدة سألتها في أدب أهي تنتظره ؟ فتنبهت السيدة بأنها تنتظره ، ثم تنبهت باسمه وتاريخ مولده . ولا يكاد يدهش لذلك حتى تنبهت بأنه قد مات مقتولا ، ثم تطلب منه إمضاءه على الدفتر ، فإذا فعل أذنت له في الانطلاق ، ولكن على أن يخرج من باب غير الباب الذي دخل منه . فإذا سألتها : إلى أين أذهب ؟ وماذا يجب أن أعمل ؟ أنبأته بأن الموتى أحرار يذهبون إلى حيث يشاءون ويعملون ما يشاءون . وتجرى القصة نفسها لإيف بعد حين ، فتعلم من السيدة أنها قد ماتت مسمومة ، وتمضي على الدفتر ، وتمضي حرة تذهب إلى حيث تشاء وتعمل ما تشاء لأن الموتى أحرار بعد أن يوقعوا بأسمائهم في سجل الأموات .

ولست أقص عليك تفصيل ما يعرض لهذين الميتين بعد خروجهما من هذه الحجرة وانطلاقهما في المدينة يريان الأحياء ويسمعانهم ، ولكن الأحياء لا يرونهما . ويلقيان الموتى فنوناً وأشكالاً ، منهم المحدثون ومنهم الذين بعد عهدهم بالموت . وهما يستطيعان أن يتحدثا إلى الموتى ، وأن يسمعا منهم ، وأن يتندرا معهم بالأحياء وما يعملون . لا أقص عليك ما يعرض لهما من خطوط ، (٢٢)

فذلك شيء يطول ، وإنما أسجل شيئين اثنين : أحدهما أن بيير يذهب مع دليل له من الموتى إلى قصر الطاغية ، فيدخل القصر وينسل إلى غرفة الطاغية ، فيراه متبذلاً متهياً لاتخاذ ثيابه الرسمية . ويتناول طعامه ومن حوله موتى كثيرون ، كلهم مبغض له ساخط عليه يريد أن يصيبه بالمكرهه ، ولكنه لا يبلغ مما يريد شيئاً لأن الموتى لا يبلغون مما يريدون شيئاً . وقد أنبأهم بيير بأن الطاغية سيموت من غد حين تشب الثورة التي دبرها ، والموتى لا يصدقونه ، ولكنه يلح حتى يوشك أن يقنع بعضهم بصدق ما يقول . ولكن رئيس الشرطة يدخل فينبئ الطاغية بأن زعيم الثورة قد قتل ، وبغضب الطاغية لذلك غضباً شديداً ؛ فهو قد كان أعد للثورة جيشاً ضخماً وقرر أن يسحقها سحقاً وأن يريح نفسه منها عشر سنين على الأقل . وإذن فقد استيقن بيير بأن الثورة ستسحق ، وأن الطاغية لن يفاجأ ، والموتى يضحكون منه ويحاولون تعزيتة ، ولكنه يعضى مغضباً لا يلقى على شيء ، حتى يبلغ الغرفة التي كان يأتمر فيها مع أصحابه ، فيراهم ويسمعهم ، ويعلم أن مصرعه قد بلغهم . ويحاول أن يتحدث إليهم ليردهم عن الثورة ويحملهم على تأجيلها ولكنهم لا يرونه ولا يسمعون منه ، فينصرف عنهم يائساً مستيقناً بوقوع الكارثة من غد .

هذا أحد الأمرين . أما الأمر الثاني فهو أن بيير يلتقي إيف فينظر إليها ويدنو منها ويكون بينه وبينها حديث ثم شيء يشبه الألفة . وهما يذهبان معاً إلى إحدى الحدائق ، وإلى ناد من أندية اللهو في هذه الحديقة تغشاه الطبقة الممتازة من أصحاب إيف . وهما يريان ويسمعان ، ولكن أحداً لا يراهما ولا يسمعهما . وقد استحالتهما إلى تعاطف ، ثم إلى شيء يشبه الحب ، وهما يتراقصان ، ولكنهما لا يجدان لذة الرقص لأن الموتى لا يجدون لذة لشيء . وكلاهما يود لو بذل نفسه ثمناً للحظة قصيرة ينفقها مع صاحبه كما يتفق الأحياء أوقاتهم حين يكون بينهم الحب . ولكن كليهما يحس كأنه

مدعو إلى موعد ، فينطلقان حتى يلبغا تلك السيدة التي تسجل الموتى ، فتنبههما بأنها كانت تنتظرهما ، وبأنها قد علمت أن كليهما يظن أن قد غلط به في الحياة ، وأن كلا منهما قد خلق لصاحبه ، وأن المادة الأربعين بعد المائة من القانون تقضى في مثل هذه الحال بتصحيح الخطأ ورد الحياة إليهما أربعاً وعشرين ساعة . فإذا استطاعا أن يستأنف كل منهما حياة قوامها الحب الصحيح مدت لهما أسباب الحياة ، وإلا عادا إلى الموت . وهما يزعمان لهذه السيدة أن قد غلط بهما وأن كلا منهما قد خلق لصاحبه فقرر إليهما الحياة . وبودعان الموتى الذين يتمنون لهما الخير ، ومنهم من يكلفهما بعض الأعمال في عالم الدنيا .

ثم تعود إلى خارج المدينة فإذا جثة بيير في مكانها ، وإذا العمال من حولها يتأهبون لرشق الجند بالحجارة ، والجند يتهاون لإطلاق النار . فقد حدثت كل هذه الأحداث على كثرتها في لحظة قصيرة ؛ لأن الزمن لا حساب له بالمقياس إلى الموتى . وقد جلس بيير بعد أن ردت إليه الحياة ، وتحدث إلى العمال فاستيقن أنهم يرونه ويسمعونه ؛ وآية ذلك أنهم أطاعوه وتفرقوا . ولكنه نهض في شيء من ذهول ويعمد إلى دراجته فيركبها ويعود إلى المدينة . وقد أرسل العمال من ورائه أحدهم ليتبعه ويعينه إن احتاج إلى شيء من عون . ونعود إلى الغرفة التي ماتت فيها إيف ، فتراها على سريرها وقد جثت أختها منتحبة إلى جانب السرير . ولكن إيف تتحرك ثم تتكلم ثم نهض . وقد حدثت كل هذه الأحداث في أقصر لحظة ممكنة ؛ لأن الزمن لا قيمة له بالمقياس إلى الموتى . وقد ابتهجت أختها الفتاة حين رأتها تفيق ، وسقط في يد الزوج فخرج يلتمس لها الطبيب . وجعلت إيف تتحدث إلى أختها محذرة لها من هذا الزوج اللئيم الذي يخدعها ليظفر بثروتها ، والفتاة تدافع عن هذا الزوج لأنها لم تر منه إلا خيراً . ونحن أمام الدار التي تسكنها وهي دار أنيقة فخمة قد أقبل عليها بيير ، حتى إذا بلغها نزل عن سيارته ودخل وسأله

البواب عن الطابق الذى تسكنه إيف شارلييه ، فيدله عليه مزدرباً له ، وبأمره بأن يرقى إليه من سلم الخدم . ثم نرى الخادم قد أقبلت تنبئ سيدتها بمكان هذا العامل ، وبأنه يريد أن يلقاها ، وبأنه ينتظر فى المطبخ . فتذكر إيف كل ما حدث لها أثناء الموت وتأذن لبيير . فإذا أقبل راعه ما فى هذه الدار من ترف لم ير مثله قط ، وهو على كل حال يلقى صاحبه ويتحدث إليها ويدعوها إلى أن ترافقه ؛ وهى تتردد شيئاً ، ثم تذكر ما زعمت المسجلة الموتى ، فهم أن تخرج ، ولكن الزوج يقبل ، فبراحما وقد ظهر تفوقه على امرأته . فقد رآها فى غرفتها مع رجل غريب من غير طبقها ، ورأى بينهما صلات لا تكون إلا بين العاشقين . فهو يريد أن يطردها ، ولكنها تخرج مع رفيقها وفى نفسها شىء من حب ، وفى نفسها كثير من حسرة وخوف على أختها . وهما يستأنفان فى الشارع كل ما حدث لهما أثناء الموت ، فيسعيان إلى الحديقة ، وإلى النادى . ويريان أصحاب إيف ويسمعانهم ، ولكن أصحاب إيف يرونهما هذه المرة وينكرون مكانهما ويسخرون منهما . وهما يشقيان بذلك شقاء مختلفاً مصدره استخذاء المرأة من رفيقها العامل الوضيع أمام هذه الطبقة المتأذاة ، واستخذاء الرجل من ضعة هيئته وما بينه وبين صاحبه من الفرق الهائل فى الطبقة وفى الفقر والغنى . ولكنهما كليهما حريصان مع ذلك على أن يستأنفا حياة قوامها الحب ؛ فقد أعطيا بذلك عهداً فى دار الموتى ؛ فهما يعرضان عن كل ما يلقاهما من المصاعب ، وهما يراقصان فى نفس المكان الذى تراقصا فيه ميتين ، ولكنهما يجدان لذة الرقص فى هذه المرة ، ويكادان بنعمان بهذه اللذة لولا هذه البيئة التى تنفص عليهما كل شىء . وقد وقع الشرين بيير وبين رجل من هذه البيئة ، وأقبل جندى يريد أن يعنف بيير ، فتظهر إيف بطاقها للجندى ، ويعلم بيير لأول مرة أن زوجها يشغل منصباً خطيراً فى الشرطة فيصرف عنها هارباً . ألم ينقضى حياته كلها فى مقاومة هذه الشرطة والكيد لها ؟ فالنظام الاجتماعى

كله ، والنظام السياسى كله ، والنظام الاقتصادى كله ، يحول بينه وبين هذه المرأة التى زعمت أنها خلقت له ، والتى زعم أنه خلق لها . ولكن إيف تتركه وما تزال به حتى ترده إلى بعض الهدوء ، ثم يتعاونان على إنفاذ ما أوصاهما به بعض الموتى فيقرب ذلك بينهما شيئاً ما . ثم يذهبان إلى دار بيير ويفترقان حين يبلغانها . يريد بيير أن تستأنس صاحبه إلى هذه الدار وحدها من جهة ، وأن يسرع إلى أصحابه فينبههم إلى الخطر الذى يتظرهم من جهة أخرى ، فأما هى فتصعد إلى الغرفة التى يعيش فيها بيير ، وتجد شيئاً من الحرج فى الاطمئنان إليها والاستقرار فيها ، ولكنها مع ذلك تدعن لما ليس منه بد فتأخذ فى إصلاح الغرفة . وأما هو فيذهب إلى أصحابه ، فإذا لقيهم أنكروه أشد الإنكار ، لأنهم عرفوا دخوله دار هذا الموظف الكبير من موظفى الشرطة وخرجه مع امرأته . ثم لم يكتفوا بالشك فيه ، وإنما اتهموه بالتجسس عليهم بأنه قد أفصى بأمرهم كله إلى حكومة الطاغية . وقد انصرف عنهم يائساً منهم ، وعاد إلى صاحبه حزيناً كثيراً ؛ فهى تواسيه وتسليه وترفق به وتذكره الحب وما أعطيا من عهد وما ضرب لهما من موعد سينتهى إذا كان الغد . وبينما هما كذلك إذ يأتى أحد العمال فينبئ بيير بأن أصحابه قد ائتمروا به ليقتلوه ، ويحمله على الهرب بأنهم قادمون لإنفاذ ما أزمعوا . والعامل ينصرف ويبيير ينبئ صاحبه بأنه مقتول بعد حين ويأتى الهرب . وهذه أقدام يسمع وقعها ، وإذا العاشقان يعتقان والباب يطرق ثم يطرق ، ثم ينصرف الطارقون فلا يشك العاشقان فى أن النصر قد كتب لهما ، وفى أن الموت قد صرف عنهما لينعما بهذا الحب السعيد .

فإذا أصبحا من الغد فهما راضيان بعض الرضا لا كله ، لا يشك أحدهما فى أنه يحب صاحبه . ولكن بيير يذكر الثورة التى ستسحق بعد حين وأصحابه الذين سيمحقون محققاً ، ويريد أن يبلل آخر جهده لينقذ الثورة من الإخفاق ، وينقذ أصحابه من الموت . وإيف تذكر أختها التى توشك أن تكون فريسة

لهذا الرجل الذى لا يحبها وإنما يحب ثروتها ، وهى تريد أن تبذل آخر جهد ممكن لإنقاذها . وهما مع ذلك يحاولان أن يستمسكا بالحب والحياة ، ولكنهما يفترقان على أن يلتقيا بعد ساعة قبل أن يحين الموعد الذى ضرب لهما فى دار الموتى .

فأما هى فلا تكاد تدخل دارها حتى ترى أختها وزوجها قد جلسا إلى طعامهما جلسة لا تخلو من ريبة ، فتخرج المسدس وتأمرها ألا يتحركا حتى تقص على أختها خيانة زوجها ، ثم تأمرها بأن تستخرج من مكتب زوجها رسائل الحب التى تثبت خيائته . وأما بيير فقد ذهب إلى أصحابه فى نفس ذلك الوقت وقد اجتمع إليهم زعماء العمال ، وقد أخذ أصحابه ينكرونه ، وأخذ هو يدافع عن نفسه حتى اطمانت إليه الجماعة بعد لأى وهمت أن تؤجل الثورة . ولكن الثورة قد بدأت فى مواضع كثيرة ، وهم يتداولون فيما ينبغي أن يتخذوا من قرار لإنقاذ ما يمكن إنقاذه . وقد دنا الموعد الذى ضرب لبيير وصاحبته فى دار الموتى ؛ فهو يسرع إلى التليفون لينبئ صاحبتة بأنه لا يستطيع فراق زملائه ، وهو يحاورها حواراً شديداً فى التليفون نسمعه نحن ، والوقت يمضى ويمضى . وقد أقبل الجند فحاصروا المجتمعين ، وتطلق رصاصة فيخر لها بيير صريعاً والجند يقتحمون الدار ويقهرون من فيها . ثم نرى بيير يتخطى جثته ويمضى لا يراه أحد ولا يسمعه أحد . ثم نراه بعد ذلك وقد لقي إيف ميتين وكلاهما يتحدث إلى صاحبه بأنهما قد خدعا عن أنفسهما وعن الحب ، وبأن التجربة قد أخفقت ، وبأنهما قد عادا إلى الموت لأن بيير لم ينم الحياة إلا لينفذ الثورة وأصحابه ، ولأن إيف لم تتمم الحياة إلا لتنفيذ أختها من زوجها الخائن الأثيم . وقد أخفقا جميعاً ، فلم يستطع بيير أن ينقذ الثورة ولم تستطع إيف أن تنفذ أختها . ويلقاهما أحد الموتى فيسألهما دهشاً : ألم تنجحا فيما حاولتما ؟ فيجيبه بيير : كلا ياسيدى لقد تمت اللعبة ، فليس لأحد اللاعبين أن يختار . ويلقاهما مع ذلك ميتان آخران فى وفاة

يُخيل إليهما أن كلا منهما قد خلق لصاحبه ، وأنه قد غلط بهما في الحياة الأولى ، وأنهما يستطيعان إن أتيح لهما الانتفاع بالمادة الأربعين بعد المائة أن يستأنفا حياة سعيدة قوامها الحب ، فيشير عليهما بيير وإيف بأن يحاولا ، فن يدرى لعلهما أن يظفرا بما لم يتح لهما الظفر به .

وكذلك تنهى هذه القصة التي لم أرسم لك منها إلا أيسر ما فيها ، وهي على ذلك تصور لك ما قصد إليه جان بول سارتر من عرض هذه الظروف القاسية المحتومة التي يفرضها النظام الاجتماعي والسياسي ، والتي تفرق بين الناس تفرقاً محتوماً لا سبيل إلى التخلص منه ، إلا إذا تغير النظام السياسي والاجتماعي ، وزالت هذه الفروق التي تجعل من الناس أقوياء وضعفاء وفقراء وأغنياء ، لا سبيل إلى أن يلتقوا ولا إلى أن ينعموا بالحياة ما دامت قائمة . فهم يجدون المساواة إذا ماتوا ويطمحون إليها مخلصين ويودون لوردوا إلى الحياة ليحققوها . ولكنهم لا يستطيعون تحقيقها إذا ردوا إلى الحياة ؛ لأن اليد الواحدة لا تستطيع ، والتصفيق ولأن النظام السياسي والاجتماعي لا تغيره إرادة فرد أو أفراد ، وإنما تغيره إرادة إجماعية لا تتحقق إلا بالتطور . ومن يدرى ! لعل التطور لا يكفى لتحقيقها ، ولعلها تحتاج لشيء أشد عنفاً من التطور وهو الثورة .

وليس هنا موضع الحديث عما يمكن أن يكون بين هذا التفكير الفلسفي وبين الفلسفة الوجودية من تقارب أو تباعد ، وإنما الشيء الذي ليس فيه شك هو أن هذا النحو من التفكير ملائم لما أشرت إليه آنفاً من رأى الكاتب في بحثه عن الصلة بين الأديب وبين الجماعات . فجان بول سارتر يريد أن يجعل المساواة بين الناس حقيقة واقعة نريدها الجماعة كلها ولا يريد لها الأفراد متفرقين . وأحسبك توافقتني على أنه قد صور من ذلك ما أراد تصويره ، فبلغ من هذا التصوير ما أحب .

أما القصة الثانية فعنوانها « الأنوف المستعارة » وهي تدور بالفعل حول أنوف مستعارة يخفى بها أصحابها أنوفهم التي ركبها الله في وجوههم . والقصة

فكاهة ، ولكنها فكاهة مرة تضحك ولكن من حماقة الإنسان وسخفه وضعفه وتعلقه بالمنافع العاجلة ، وانقياده للوهم ، واستسلامه للسلطان وإن كان ضعيفاً لا يعتمد على قوة نسده أو نجعله مصدراً للخوف .

فأنت حين تبدأ القصة في دهليز من دهاليز القصر الملكي في مورافيا ، وهذا الدهليز قذر مهمل قد ضربت عليه العنكبوت بنسجها ، ورجل قائم على سلم يحاول أن يرد إلى سقف الدهليز وجدرائه نظاقها ويزيل عنها نسج العنكبوت . ثم تعرض عليك صورة أخرى ترى فيها حجرة العرش وقد اجتمعت فيها حاشية الملك ووجوه الدولة وفي موقدها نار ضئيلة تخدم شيئاً ضئيلاً . ولكنك تلاحظ على كل من ترى في القصر من رجال ونساء ومن سادة وخدم أنهم يحملون في وجوههم أنوفاً ضخمة مسرقة في الضخامة تجعل هذه الوجوه قبيحة مضحكة . ثم يقبل الملك والملكة فتنهض الحاشية ، ويحاول الملك أن يجلس على عرشه فإذا هو مضطرب لا يثبت قد قصرت بعض قوائمه ، فيضطرب بعض الحجاب إلى أن يتموا هذه القوائم القصيرة بقطع من الخشب يزجونها بينها وبين الأرض ، حتى إذا ثبت عرش الملك واستطاع أن يجلس جرت القصة نفسها لعرش الملكة . وقد أخذ الملك يتحدث إلى وجوه دولته ، فيعلن إليهم أن ابنة الأمير أندريه سيقترن بالأميرة أجات بنت ملك القوقاز ، وأن هذه الأميرة في طريقها الآن إلى عاصمة مورافيا ومعها حاشيتها وتبعها عربات ضخمة قد ملئت ذهباً ، وستمتلئ خزائن مورافيا ، وسيجعل الله لهذه الدولة الضخمة الفقيرة يسراً بعد عسر وغنى بعد فقر وفرجاً بعد حرج . ثم يشير الملك إلى صورة مغطاة قد علقت إلى أحد الجدران فيرفع عنها غطاؤها ، وتظهر الأميرة من ورائه رائحة الجمال ، بارعة الحسن ليس فيها إلا عيب واحد وهو أن أنفها طبيعي جميل . فإذا نه الملك إلى ذلك دعا رسام القصر فأمره بأن يصلح هذا الأنف . فيقبل الرسام على الصورة بضخم أنفها ويفخمه ويسبغ عليه من القبح ما تمتاز به الأنوف في مملكة مورافيا .

هنالك يرضى الملك ورجال الدولة عن الصورة ، ويدعى الأمير الشاب ليراها ، فإذا أقبل نظر إلى الصورة في تكره واشمئزاز ثم انصرف عنها معرضاً يظهر الإذعان للقضاء المحتوم أكثر مما يظهر الشوق إلى خطبه التي شغفت قلبه حباً . وفي أثناء هذا كله يلاحظ الملك أن خدام القصر قد تركوا أعمالهم وأبوا أن يستجيبوا له إذا دعا، فإذا سأل عن ذلك أنبأه وزير العمل بأن خدام القصر قد قرروا الإضراب إذا تمت الساعة الحادية عشرة ؛ لأنهم لم يقبضوا أجورهم منذ ستة أشهر ، وقد حاولت الحكومة إقناعهم بأن زواج الأمير سيملاً الخزائن ذهباً وسيقبضون رواتبهم ومكافآت أخرى ، ولكنهم لم يخفوا بهذه الوعود . هنالك يعلن الملك أن لا بد مما ليس منه بد ، وأن رجال القصر كلهم ومعهم وجوه الدولة يجب أن يتناوبوا فيما بينهم أعمال الخدم . ثم ينهض الملك نفسه فيقدم الأسوة الصالحة ويأخذ في ترتيب الحجرة ، ويضطر وجوه الدولة إلى أن يصنعوا صنيعة ، فهم ينقلون الأثاث القديم الموروث ليضعوا مكانه أثاثاً جديداً أنيقاً قد استعاره الملك من أعضاء حاشيته . وربما كان من المضحك أن نلاحظ أن الملك في أثناء حديثه إلى وجوه دولته يرى سيدة تصطك أسنانها من البرد ، فإذا نهاها عن ذلك حاولت أن تملك نفسها ولكنها لا تستطيع ، فيأمرها الملك بالخروج ويمضي في حديثه ، ولكنه يسمع أستاناً أخرى تصطك ، فيهم أن يغضب ، ولكنه ينظر فإذا الملكة هي التي تصطك أسنانها من البرد . هنالك يأذن بالهوض وضرب الأرض بالأرجل طلباً لبعض الدفء . وكذلك ينهض هو وتنهض معه حاشيته ويأخذون في طرق الأرض بأرجلهم ، حتى إذا ظفروا ببعض الدفء ، عادوا إلى مقاعدهم ومضى الملك في حديثه .

ثم يعرض علينا المطبخ ، وقد أخذ رجال ونساء من وجوه الدولة يعملون فيه ، يهثون الوليمة التي ستدعى إليها الأميرة إذا كان المساء ، وهم يختصمون فيما بينهم خصومات مضحكة تدل كلها على أنهم مخفقون من هذا العمل الذي

اضطروا إليه والذي لا يحبونه ولا يحسنونه ولا يعملونه في قصورهم ، وإعما هو فقر الدولة قد اضطروهم إلى هذا الهوان ، لأن هذا الزواج سيوجب للدولة مالا كثيراً فيعود أمرها إلى اليسر والثراء ، ولكنهم على ذلك قد ضاقوا بالملك وابنه وبهذه الحياة المنكرة التي تفرض عليهم وعلى الشعب . فهذه الأنوف الضخمة الفخمة البشعة ، إنما فرض عليهم وعلى الشعب كله حملها ، لأن الأمير قد ولد كبير الأنف بشعه ، فأراد الملك ألا يحس الأمير أنه منفرد بهذه البشاعة ممتاز بهذا القبح ، فشرع قانوناً يفرض على الشعب كله أن يتخذ الأنوف الضخام . ومضى الشعب على هذه السنة المنكرة حتى ألفها وحتى أصبحت الأنوف الطبيعية عورة يجب أن تستر ، وحتى تهالك الناس على التماس هذه الأنوف الطبيعية ، يختلسون النظر إليها خفية ومن وراء الحجب ، ويتحدثون عن أماكن اللهو التي يمكن أن يغشوها وأن ينفقوا فيها النفقات الضخمة ليروا أنفأ طبيعياً جيلاً ، وليستطيعوا مسه ، فأما تقبيله فشيء لا يتاح إلا للذين يتفقون في سبيله أضخم النفقات .

وللملك أخ ضيق بهذه الحياة ، طامع في العرش ، يدبر ثورة يخلع بها أخاه ويطرد بها ابن أخيه ، ويرقى بها إلى الملك ، ويزيل عن الناس أنوفهم هذه المستعارة ، ويبيح لأنوفهم الطبيعية أن تظهر للهواء والنور وتستمتع بحريتها كاملة . وهو يتحدث في المطبخ إلى أعوانه من وجوه الدولة بما دبر من هذه الثورة ، فيقرونه على خطته ، ويتفقون على إفساد خطة الملك ، ومنع زواج ابنه ، وعلى أن وسيلتهم إلى ذلك ستكون إفساد الوليمة أولاً ، فسيقدم إلى المدعوين أقبح طعام وأردأه ، وستكون الخدمة منكورة مخالفة للمراسم والتقاليد ، وسيتمادون حين يدورون بالصحاف والشراب على المدعوين أن يسيئوا الخدمة ، فيصبوا النبيذ والمرق على ثيابهم الجميلة وعلى أكتاف السيدات العارية ، ثم سيفسدون على الضيف نومهم ، فيضعون الضفادع في الأسرة ، حتى إذا كان الغد واحتشد الأشراف والشعب لإمضاء عقد الزواج صدرت

إشارة ، فالتقى كل إنسان أنفه الصناعى ، وأظهر الأشراف جميعاً أنوفهم الطبيعية وأعلنت الثورة ، ورأى الأمير أنه وحده صاحب الأنف الضخم القبيح . وهم يتفقون على هذا كله ، وقد استمع الأمير لبعضه أثناء مروره أمام المطبخ فابتهج له ؛ لأنه كاره لهذا الزواج ، يريد ألا يتم .

ثم يعرض علينا مقدم الأميرة ، وقد خرج الملك لاستقبالها فى بعض الطريق ؛ فلم يكده يلتقاها ويتحدث إليها ويظهر لها صورة الأمير حتى تراع الفتاة حين ترى هذا الأنف ، وحين تعلم أن الأنوف كلها فى مورافيا على هذا النحو من البشاعة . ويزداد جزعها حين يعرض عليها الملك أنفاً صناعياً تخفى به أنفها الصغير الجميل . وهى تثور وتمتنع وتحاول أن ترفض هذا الزواج ، ولكن وزير أيها يذكرها بأنه الزواج أو الدبر ، فتدعن كارهة ، وتضع أنفها الصناعى كما يضع رجال حاشيتها ووصافئها أنوفهم الصناعية . وتصل إلى القصر وهى تمنى ألا يتم هذا الزواج بشرط ألا تكون هى مصدر هذا الإخفاق حتى لا تضطر إلى الدبر . وقد احتاط أبوها الملك واحتاطت معه دولة القوقاز لهذا النكر الذى ستدفع إليه الفتاة ، فألحق بحاشيتها ضابط رشيق وسيم ليكون فى خدمتها وليعزىها عن حياتها تلك المنكرة . وقد أخذ هذا الضابط يتقرب إليها ، وأخذت هى تطمئن إلى دعابته ، ولكنها ربما فكرت فى أن تهرب مع هذا الضابط إلى حيث يعيشان عيشة الحب والسعادة بعيدين عن هذه الأنوف الكبار . وقد بلغت الأميرة القصر واستقبلها الأمير استقبالا فائراً متكلفاً ، أنكر أنفها ، وأنكرت أنفه ، وتمنى كلاهما ألا يتم هذا الزواج . ثم كانت الوليمة ، وأقبل الخدم وهم من وجوه الدولة ، فقدموا أردأ طعام وخدموا أسوأ خدمة ، وهم بعضهم أن يصب النبيذ على الأميرة فينتقيه الأمير بيده، وهم آخر أن يميل قنديله ليسقط على كتف الأميرة الشمع المذاب ، فيضع الأمير يده على كتفها ليتلقى هذا الشمع ، وتدعر الأميرة لذلك فتلطمه، ويوشك الأمر أن يفسد لولا أن الوزير يرمق الفتاة فتذكر

الدير ، ولولا أن الموضع تمس الأمير فيذكر حاجة الدولة إلى المال .

وتمضى السهرة على شرح حال . وتمر الأميرة بالمطبخ مستخفية حين يتقدم الليل فتسمع الأشراف وهم يتخذون قراراتهم الأخيرة لإتمام الثورة ، فتبهج بهذه القرارات ، وتنضم إلى المؤتمرين ؛ لأنها لا تريد أن يتم الزواج ، ولأنها لن تحتمل تبعه الإخفاق إذا كانت الثورة . ولكن وزير أبيها نخبى كما كانت مخبئة ، وهو يسمع لما سمعت له ويندس بين المؤتمرين ، حتى إذا أجمعوا أمرهم أعلن إليهم أنه مكلف أن يزوج الأميرة من وارث العرش في مورافيا كائناً من يكون ، فإما أن يقبل أخو الملك ، أن يتخذ الأميرة لنفسه زوجاً ، وإما أن يفصح هذه الثورة قبل وقوعها . هنالك يتقدم أخو الملك معلناً اغتباطه بهذا الزواج ، ويسقط في يد الأميرة ، فهي بين اثنتين : إما أن تتزوج الأمير الشاب وأتفه الكبير ، وإما أن تتزوج الأمير الشيخ وسنه التي تشرف به على الهرم والفناء . فإن لم تقبل هذا ولا ذاك ، فهو الدير . وهي مقتنعة بأن ليس لها بد من الحرب ، فهي تأمر الضابط بأن يهيئ لها وسائل الفرار ، والضابط كاره لذلك ، فهو لم يرسل ليحتمل تبعات الحب الحر ، وإنما أرسل ليكون خليلاً لولية العهد ، ثم خليلاً للمملكة حين يرقى زوجها الأمير إلى العرش . ولكنه مع ذلك يظهر الطاعة ويسرع إلى الوزير فيظهره على جليلة الأمر ويطلب إليه أن يحتاط لمنعهما من الحرب . وقد خلت الأميرة إلى نفسها آخر الليل في غرفة من غرفات القصر . ولم تك تدخل هذه الغرفة حتى رأت جماعة من التماثيل قد وضعت لها أنوف ضخام . وهي نائرة فتضرب أنوف هذه التماثيل حتى تسقط وتترع أنفها الصناعي وتمعن في البكاء . ويمر الأمير فيسمع نحيبها فيدخل الغرفة ، ولا يكاد ينظر إلى الفتاة ويرى أنفها الطبيعي الصغير الجميل ، حتى يأخذها دهش ، وإذا هو يترع أنفه المستعار . وترى الفتاة فيه شاباً أنيقاً وسماً ، وهو يعطف على الأميرة عطفاً لا حد له ، فقد عرف أنها مثله قد ابتليت بأنف صغير ، وأنها تخفى

هذه الآفة بأنفها الصناعى ، فهو يحيا لأنها شريكته فى هذه الحنة ، فأنوف الناس كلهم كبار إلا أنفه هو . وهو من أجل ذلك مضطر إلى أن يتخذ هذا الأنف الصناعى ليخفى به عاهته . وتحاول الأميرة أن تقنعه بأن أنوف الناس كلهم صغار ولكنه لا يقتنع . والمهم هو أنه أحبا لأن لها أنفاً صغيراً كأنفه الذى كان يخفيه . وهى تحبه لأن له أنفاً طبيعياً كأنوف غيره من الناس .

ويقبل الضابط وقد هيا للهرب كل شئ ، ولكنها تعلن إليه أنها لن تقبل . ثم نرى الجمع قد احتشد من غد لإمضاء عقد الزواج ، ونرى عرش الملك مضطرباً كما رأيناه من قبل ، ونراه يسند بقطع الخشب ، ونرى المائدة التى سيمضى عليها العقد مضطربة قد قصرت قوائمها ، فما تزال تسند بقطع الخشب والمجلدات الضخام حتى تستقر وقد ارتفعت فلم يحتاج الملك أن يجلس بمضى العقد ، وإنما هو يمضيه قائماً متطاولاً . ثم تصدر الإشارة التى اتفق عليها فتلقى الأنوف الصناعية كلها ويظهر الناس بأنوفهم الطبيعية الصغار . ويطلب أخو الملك إلى الأمير الشاب أن يعتزل ولاية العهد ؛ فما ينبغي للملك مورافيا أن يكون مشوه الخلق . وما ينبغي أن يملك على هذه الأرض من أكره الشعب فى سبيله عشرين عاماً على حل هذه الأنوف المستعارة البشعة . هنالك يلقي الأمير أنفه الصناعى ويظهر كما خلقه الله شاباً وسياً جميل الأنف ، فيضطرب الناس ويميلون إليه . ولكن أخا الملك يعلن أن هذا الفتى ليس ولى العهد ؛ فقد ولد ولى العهد كبير الأنف ، وأثبت الأطباء ذلك وصدر القانون بحمل الأنوف الكبار من أجل ذلك . والملك نفسه دهش فهو يعلم أن ابنه ولد كبير الأنف ، ولكن المرضع تعلن الحقيقة ، وهى أن ابن الملك قد مات بعد ولادته بأشهر قليلة ، وأن أمه الملكة التى ماتت منذ عشر سنين قد اتخذت مكان ابنها طفلاً صغيراً ، واتخذت له هذا الأنف الصناعى ، فعلت ذلك كله حباً للملك وإشفافاً عليه أن تتقبل ولاية العهد من ذريته ، فيورثه ذلك حزناً عظيماً . وقد نهضت الأميرة فألقت

أنفها الصناعى ، وأعلنت أنها لن تتزوج إلا هذا الفتى ، وأنها إن صرفت عنه فستؤثر الدير . هنالك يتجه الملك إلى الشعب والأشراف سائلا ماذا تريدون ؟ أنريدون ملكاً من الأسرة المالكة ، أم تريدون ذهب القوقاز ؟ فيتلقي الجواب الإجماعى بأن الشعب يريد مال القوقاز . ويعلم الملك أنه تبى هذا الفتى فأصبح أميراً شرعياً ولياً للمهد .

وكذلك تنتهى هذه القصة ، وقد عرضت عليك خلاصتها موجزة ، ولم أعرض عليك شيئاً من خصائصها الفنية التى تتصل بالإخراج والعرض ، وتلائم السينما بوجه عام . وقد رأيت ما فى هذه القصة من مغزى سياسى واجتماعى وخلقى ، ورأيت أن جان بول سارتر قد استطاع أن يذيع فى القصة الأولى من طريق الجلد آراء فلسفية هى بعينها التى تؤلف فيها الكتب وتكتب فيها الفصول وتنشأ فيها المسرحيات ، واستطاع فى القصة الثانية أن يذيع من طريق الفكاهة آراء فلسفية ليست أقل خطراً من الآراء التى أذاعها فى القصة الأولى من طريق الجلد ؛ فجاءت السينما وهزله كجد التمثيل وهزله ، وكجد الكتاب والمقالة وهزلهما يمكن أن يكونا وسيلة من وسائل التصوير والتعبير التى تحقق الصلة المنتجة المحمدية بين الجماعة وبين الأديب .

فى الأءب الفرنسى

الوباء

هءا كءاب أءىء له فى العام الماضى من النءء؁ مالم ىءء لكءاب فرنسى منذ أعوام طويلة . أءء النءاء الفرنسيون؁ أو كاءوا ىءمعون على الرضا عنه والإعءاب به . ولعله ظفر بأضءم طبعة عرقها الكءب الفرنسية؁ منذ الحرب العالمية الثانية . وقء قءمه ناشره لءائرة ءطيرة من ءوائز الأءب فى فرنسا؁ وهى ءائرة النءء؁ فظفر بها فى ءبر مشقة؁ أو قل ظفر بها فى ءبر امءءان ؛ فقء صرء بعض اءكمين للصحف بأنه صوت لهذا الكءاب ءون أن ىقرأه؁ لأنه ىمنء مؤلفه ألبير كامو من ءبه وثقته وإعءابه ما يعفيه من قراءة كءابه قبل أن ىمنءه الءائرة . ولست أءرى إلى أى ءء ىسوء هذا فى قضية العقل؁ وفى قضية النءء الأءبى الصءىء؁ ولكنه على كل ءال ىءل على المكاآة الرفيعة المءآآة الءى ىرقى إليها ألبير كامو فى نفوس النءاء الفرنسيين؁ بل فى نفوس الأءباء والمءقفين والمءكرين الفرنسيين بوجه عام . وسيرة المؤلف أثناء الحرب هى الءى رفءته إلى هذه المنزلة . فقء وفى لوطنه أثناء المءة؁ كأءسن ما بنى الناس لأوطانهم؁ وكأءسن ما بنى المءقفون لأوطانهم؁ واءءمل فى سبيل هذا الوفاء من الءهء والمشفة والعسر؁ ما لم ىءءله كءبر من المءقفين الفرنسيين . ثم هو إلى ذلك نافء البصيرة؁ ءقوى الفطنة؁ صارم الرأى؁ مؤمن بالءرية؁ وبالءرية الواضءة الصرىءة المستقيمة؁ الءى لا ءءب ءموضاً ولا التواء . وهو بعء هذا كله؁ أو مع هذا كله؁ كاءب مءآاز؁ قء أءضع اللغة الفرنسية لسلطانها الصارم السمع معاً ؛ فبرع فى الوصف

إلى حيث لا يكاد يباريه أحد من معاصريه ، وبرع في السير إلى حيث لا يشق فهمه على أحد . ثم هو بعد هذا كله ، أو قبل هذا كله ، ليس صاحب امتياز في البيان وحده ، ولكنه صاحب امتياز في التفكير أيضاً . فهو أديب بأدق معاني هذه الكلمة وأوسعها ، وهو فيلسوف بأدق معاني هذه الكلمة وأوسعها أيضاً . له محاولات رائعة في فهم الحياة وتفسيرها ، وفي استكشاف الصلة بين الإنسان والعالم الذي يعيش فيه ، وفي تفسير الوجود من حيث هو وجود ، وفي تفسير المصير الذي أتيح للإنسان أن ينتهي إليه .

والمتقنون جميعاً يعرفون مذهب ألبير كامو في العبث ، وكثير منهم قرعوا دون شك كتابه الرائع المشهور أسطورة « سيزيف » . وأسطورة هذا البطل اليوناني معروفة ؛ فقد قضى عليه أن يظل في دار الموتى مقبلاً على صخرة عظيمة ، يرفعها من سفح الجبل إلى قمته ، يلقي في ذلك الجهد والنصب والعناء ، حتى إذا ارتقى بالصخرة إلى القمة وأنها تدفع إلى الانحدار بقوة لا يملك لها ردّاً ، حتى تصل إلى حيث كانت من القاع . ورأى نفسه مضطراً بحكم القضاء إلى أن يستأنف الجهد والنصب والعناء ، فيدفع الصخرة ليرفعها إلى القمة ، وما يزال يرتقي بها إلى أعلى الجبل ، وما تزال تنحدر به إلى القاع ، إلى آخر الدهر ، إن كان للدهر آخر . فهذا الجهد الذي يبذله ، وهذا النصب الذي يلقاه ، وهذا العناء الذي يشقى به ، عبث متصل لبست له غاية يقف عندها ولا جد ينتهي إليه ، ولا غرض يبتغى منه . والعالم عند ألبير كامو شيء يشبه هذا الجهد الذي يبذله البطل اليوناني في غير طائل . فليس للعالم غاية ينتهي إليها ، ولا حد يقف عنده ، ولا غرض يبتغى منه ، وإنما هو ماض في هذا الوجود العابث إلى غير غاية ، ولا أمد ، وإلى آخر الدهر إن كان للدهر آخر . والإنسان في هذا العالم مدفوع إلى مثل ما دفع إليه العالم ، من هذا العبث الذي لا ينتهي إلى غاية ، ولا يحقق غرضاً . وليس بينه وبين غيره من الكائنات التي يأتلف منها العالم فرق إلا أن له شعوراً وعقلاً ؛ فهو

يخس الجهد العنيف الذى يبذله ، ويجد التصب الناصب الذى يلقاه ، وبأسى للعناء البغيض الذى يشقى به ، ويحاول أن يفهم جهده ونصبه وعنايه ، فلا يصل إلى شيء ، أو يصل إلى ما يخيل إليه أنه حل للمشكلة ، وتفسير للغز ، ولكنه إذا تعمق ما يصل إليه من حل وتفسير لم يجد وراءه شيئاً ؛ فهو مصعد فى الجبل دائماً وأمامه صحرته تلك ، وهو مصوب فى الجبل دائماً وأمامه صحرته تلك ، وهو يتفق الدهر كله فى تصعيد وتصويب تتابع أجياله على ذلك ، رافعة للصخرة إلى القمة ، منحدره معها إلى القاع . ومهما يفعل الإنسان فلن يستطيع أن يغير من هذا العبث شيئاً . ولكنه مع ذلك حر فى حدود هذا العبث ، يستطيع أن يلاثم بينه وبين نفسه ، وأن يختار من أطوار الحياة والتفكير والعمل ما يريد ، وأن يحقق ما يختار مما تساعده الظروف على تحقيقه . يستطيع أن يؤثر لوناً من الحياة على لون ، وضرباً من التفكير على ضرب ، وفناً من التصرف على فن ، ولكنه لا يستطيع أن يجعل للوجود غاية أو غرضاً ، ولا يستطيع أن يغير أنه دفع إلى الحياة غير مختار ، وسيدفع إلى الموت غير مختار ؛ فحرية محدودة بهذين النوعين من الجبر . فليصطنع الحكمة إن شاء ، وليصطنع الحق إن أحب ، فلن يخرج من هذه الحلقة المفرغة بحال من الأحوال .

ويمضى ألبير كامو فى الملاءمة بين مذهبه هذا البائس ، وبين الحياة التى يحياها الناس على اختلافها وتباين منازلهم فيها وحظوظهم منها . ثم هو لا يكتفى بهذا الكتاب ، ولكنه ينتقل بمذهبه هذا إلى القصص ، وإلى التمثيل . فقصة الغريب ، ومسرحية كاليجولا ، وسوء التفاهم ، ليست فى حقيقة الأمر إلا محاولات للملاءمة بين هذا العبث الأساسى ، وبين حرية الإنسان .

والكتاب الذى أتحدث عنه يعرض هذه المشكلة عرضاً واضحاً جلياً ، وهو من أجل ذلك يثير الرغبة كل الرغبة فى البحث والجدل والاستقصاء . ويجب أن أقول إن العنوان الذى اتخذته لهذا الحديث ، ليس هو العنوان الدقيق (٢٢)

لهذا الكتاب ؛ فعنوان الكتاب هو « الطاعون » . وقد كرهت أن أجعل هذا اللفظ البشع عنواناً لهذا الحديث ، وكنت أريد أن أتحدث إلى القارئ عن هذا الكتاب ، إثر عودتي من فرنسا ، في أول الحريف الماضي ، ولكنني وجدت مصر موبوءة بالكوليرا ، ووجدت حديث الوباء فيها شائعاً مستفيضاً ، كما كان الوباء نفسه شائعاً مستفيضاً . فكرهت أن أتحدث عن الوباء ، وأجلت الحديث إلى فرصة أخرى ، ثم أنسيته ، ثم شغلت عن تذكره حتى كان شهر مارس . فإذا حديثان يلقيان إلى الجمهور المثقف باللغة الفرنسية عن هذا الكتاب ، يلقيهما حبران جليلان من أبحار المسيحية الكاثوليكية . أحدهما الأب زوندل ، وقد ألقى حديثه في دار السلام ، والآخر الأب بونتيه ، وقد ألقى حديثه في نادي الشبية .

وقد استمعت لهذين الحديثين ، فذكرت ما كنت قد أنسيت ، ورأيت أن أتحدث إلى قراء هذه المجلة عن هذا الكتاب ، على نحو ما كنت أريد أن أتحدث إليهم عنه في الحريف . وليس غريباً أن يثير هذا الكتاب اهتمام المسيحيين ، واهتمام أبحارهم خاصة ، بل من الطبيعي أن يثير اهتمام أبحار الديانات كلها ؛ لأنه يضع موضع البحث مصير الإنسان من جهة ، ويضع موضع البحث موقف العقل من الدين ، أو موقف العقل من الإله من جهة أخرى . وهو يضع هذه المشكلة وضماً صريحاً في هذا الكتاب ؛ لأنه ينطق حبراً من أبحار الكاثوليكية برأيه في الصلة بين الإنسان وخالقه ، ثم ينطق فريقاً من الذين لا يؤمنون بما يتقضى آراء هذا الحبر المسيحي . ففي الكتاب شيء من التحدى لم يوجد في الكتب الأخرى التي عرض فيها أليير كامو مذهبه هذا في الوجود .

ولاحظ قبل كل شيء أنني قد قرأت هذا الكتاب أثناء الصيف الماضي ، وأقبلت على قراءته مشغولاً بها ، مشوقاً إليها أشد الشوق ؛ لأنني أحب الكتاب وأعجب بفته . ولكنني لم أكد أمضي في قراءة الكتاب ، حتى أدركني شيء من خيبة الأمل ، ثم أخذت أضيق به وأمضي في قراءته كارهاً للمضي فيها .

ولو قد استجبت لميول الأدبية لما أتممت قراءة الكتاب ، ولكنى لا أكاد أبداً كتاباً حتى أفرض على نفسى إتمامه ، مهما يكن رضاي عنه ، أو مخطئ عليه . تفرض ذلك على طبيعنى التى تحب الاستقصاء ، وصناعى التى تفرض على الاستقصاء فرضاً ، وتدفعنى إلى أن أتهم نفسى ولا أحفل بما يثور فيها من رضا أو سخط ، ولا أجعل رضاها أو مخطئها وسيلة إلى الحكم للكتاب أو الحكم عليه .

ومصلر هذا الضيق الذى وجدته أثناء هذه القراءة أن الكاتب أخلف ظنى ، فقد كنت أنتظر أن أقرأ آية أدبية كالغريب ، أو كالبجولا ، أو سوء تفاهم ، أو كنت أنتظر أن أقرأ دراسة فلسفية متقنة كأسطورة سيزيف ، فإذا أنا أمام شىء ليس هو بالقصص الخالص ، ولا هو بالفلسفة الخالصة ، وإنما هو محاولة لشىء بين ذلك : يريد أن تكون قصة تروع بالفن الأدبى فلا يبلغ ما يريد ، ويريد أن يكون درساً يروع بدقة البحث وحسن الاستقصاء فلا يبلغ ما يريد .

وقد عرض علينا ألبير كامو فى كتابه هذا مدينة بعينها هى مدينة وهران فى الجزائر ، تصور أنها قد امتحنت ذات يوم وبوباء الطاعون . فهو يعرض علينا كيف استقبلت المدينة هذا الوباء شاكة فيه ساخرة منه أول الأمر ، وكيف استقبلت هذا الوباء بعد أن انجلى الشك . وأبانت الكارثة عن نفسها فى غير غموض ، فكان الذعر والهلع ، وكان تردد الحكومة وتلكوتها وتقصيرها . ثم كيف استقبلت المدينة هذا الوباء حين عظم أمره ، واشتد فتكه وأصبح خطره شنيعاً ، فقطعت المواصلات بينها وبين العالم الخارجى ، وضرب عليها حصار شديد قاس يمنع الخروج منها والدخول إليها ، ويعزلها عن العالم عزلاً تاماً ، لولا البرق الذى ينقل أطرافاً من أخبارها إلى الدنيا ، وينقل إليها أطرافاً من أخبار الدنيا ، ويتيح لبعض أهلها فى كثير من المشقة والجهد ، أن يتصلوا بنوى قرباهم فى المواضع النائية عنهم . وكل هذا التصوير صادق كل الصدق ،

دقيق كل الدقة ، قد شهدناه إلى حد ما في الأشهر القليلة الماضية . وتصوير آخر لحال المدينة ليس أقل صدقاً ولا دقة من هذا التصوير ، وذلك حين يعرض الكاتب ما يكون من الصلة بين الحكومة وبين الشعب أثناء المحنة . فالحكومة في أول الأمر قد فوجئت بالكارثة ، لم تكن تنتظرها ولم تكن قد استعدت لها . وهي من أجل ذلك تنكر الكارثة مخلصاً ، ثم متكلفة ، ثم مكابرة ، ثم تضطر إلى الاعتراف بما ليس ! بد من الاعتراف به ، ثم تتخبط في مواجهة الكارثة ، فيكثر خطؤها ويقل صوابها ، ثم تلتجئ إلى العالم الخارجي تطلب منه المعونة والغوث ، ثم تنهى آخر الأمر إلى الحزم الجاد حتى يزول الوباء . وهي في أثناء هذا كله لا تقول للناس من أمر الكارثة وتطورها وفتكها وضحاياها إلا ما تريد هي أن تقول . وبين ما نقوله للناس وبين الحقائق الواقعة بون شاسع وأمد بعيد دائماً .

ولست حال الشعب نفسه بخير من حال الحكومة ؛ فالشعب يشك ثم ينكر ، ثم يتكلف ثم يكابر ، ثم يدعى للحقيقة الواقعة ، ثم تختلف به المذاهب بعد ذلك : فأما الفقراء فيذعنون في غير مقاومة ويؤدون إلى الوباء ضريته فادحة . وأما الأغنياء فيؤثرون أنفسهم بأسباب الوقاية والعلاج ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً . وأما أوساط الناس فيتذبذبون بين أولئك وهؤلاء بمقدار حظهم من اليسر وسعة ذات اليد . وقد حوصرت المدينة وفرضت عليها الأحكام العرفية وقرر على أهلها في الرزق ؛ فشقى الفقراء إلى غير حد ، ونعم الأغنياء ما استطاعوا أن ينعموا ، واضطرب أوساط الناس بين الشقاء والنعم . وتكشفت الأخلاق عن مكتونها ، فكانت الأثرة ، وكان الاحتكار ، وكان ما ينشأ عنهما من التنافس والتباغض والاحتيايل إلى آخر هذه الرذائل التي تتكشف عنها الإنسانية حين تلم بها الخطوب ، وتلج عليها الكوارث . وفي أثناء هذا الشر كله يظهر شيء من خير قليل ، ولكنه قيم منتج قوى ، يستطيع أن يقهر الشر شيئاً فشيئاً حتى يمحوه وحتى يطرد الوباء عن المدينة ، ويرد الناس إلى ما ألفوا من

حياة ، أو يرد إلى الناس ما ألفوا من حياة . فهؤلاء الأطباء الذين يعرفون الوباء ويحققون خطره ، ويصممون على مقاومته ما وسعهم هذه المقاومة ، لا يدخرون في سبيل ذلك جهداً ، ولا يبخلون بقوتهم مهما تكن ، ولا يترددون في التضحية براحتهم وأمنهم ، وفي التعرض للخطر مصابين ومسيين ، ولا يبتغون على ذلك أجراً لا في الدنيا ولا في الآخرة . لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ولأنهم يرون أن أجور الدنيا ليست بذات خطر ولا غناء ، فهم أعداء الوباء لأنه الوباء ، وهم حماة الحياة والصحة لأنهما الحياة والصحة ، لا أكثر ولا أقل .

هذه هي الخلاصة الظاهرة للكتاب . وهي كما ترى بسيرة قرية ، لا عسر فيها ولا بعد . وهي كما ترى لا تدل على عن في التفكير ولا على براعة في الابتكار . ولكن هذه الخلاصة الظاهرة ليست إلا أيسر ما في الكتاب ، بل قل إنها ليست إلا رمزاً ضئيلاً للحقيقة التي أراد إليها الكاتب حين ألف الكتاب . فهو لم يرد إلى مدينة وهران ولا إلى غيرها من المدن . وهو لم يقصد إلى الطاعون ولا إلى غيره من هذه الأوبئة التي تلم بالناس بين حين وحين . وإنما أراد إلى ما هو أعظم من ذلك شأنًا ، وأجل خطراً ، وأكثر شمولاً . فمدينة وهران رمز لفرنسا وغيرها من البلاد الأوروبية التي اجتاحتها الحرب ، واحتلها العدو وعزلها من العالم الخارجي عزلاً تاماً . والطاعون هو الحرب والاحتلال والبطش والنكال . والشعب الذي انقسم هذا الانقسام ، وتفرقت طوائفه هذا التفرق ، وتكشفت أخلاقه عن هذه السيئات الكثيرة والحسنات القليلة ، واحتمل ما احتمل ، وقاوم ما قاوم حتى انجلت عنه الغمرة ، هو هذه الأمم التي اضطلت نار الحرب ، وخضعت لنكر الاحتلال . والأطباء والمتطوعون الذين جاهدوا بأنفسهم وضحوا بحياتهم حتى جلوا هذه الغمرة ، لم ينتظروا على ذلك أجراً هم قادة المقاومة وزعماء الجهاد . بل إن هذه الحقيقة نفسها ليست إلا رمزاً لحقيقة أخرى أعم منها وأكثر شمولاً . فمدينة وهران ليست في حقيقة الأمر إلا الأرض كلها . وشعب وهران ليس في حقيقة

الأمر إلا الإنسانية كلها . وطاعون وهران ليس في حقيقة الأمر إلا الشر الذي يلم بالناس في جميع المواطن والعصور . وأطباء وهران ومتطوعوها ليسوا إلا المفكرين والمثقفين والمصلحين والفلاسفة ، الذين يبدلون ما يملكون من جهد لوقاية الإنسانية وحمايتها مما يلم بها من الشر ، ويصب عليها من المكروه . فالكتاب كما ترى يسير قريب في ظاهره ، ولكنه أشد عمقاً وأبعد مدى مما يحيل إلينا هذا اليسر ؛ لأنه في أيسر صوريته الرمزيتين ، إنما يعرض جزءاً غير صغير من العالم الذي اصطلى نار الحرب ، وما ألم بهذا الجزء من الخطوب والمشكلات ، وما بدا فيه من مظاهر الضعف والقوة واللوان الجبن والبطولة . وهو في أشد صوريته عمقاً وتعقيداً ، إنما يضع قصة الإنسانية كلها موضع البحث ، ويعرض قضية الخير والشر كلها على العقل ، ويحاول أن يجد جواباً لهذا السؤال التي تلقيه الإنسانية العاقلة على نفسها منذ عقلت ، وهو : ما مصير الإنسان ؟

وهنا يسأل القارئ نفسه قبل كل شيء : هل وفق الكاتب توفيقاً أدبيّاً حين اختار هذا الرمز الضئيل النحيل لهذه المشكلة الكبيرة الخطيرة ، وهي حال العالم الذي اصطلى نار الحرب ؟ ثم هل وفق الكاتب توفيقاً أدبيّاً حين اختار هذا الرمز الضئيل النحيل لهذه القضية الكبرى ، قضية الإنسان بين الخير والشر ، وقضية الإنسان بين العقل والدين ؟ أما أنا فأعتقد أن التوفيق الأدبي قد أخطأه إلى حد بعيد ؛ لا لأن الرمز ضئيل نحيل ، فمن طبيعة الرمز أن يكون ضئيلاً نحيلاً بالقياس إلى ما يرمز إليه الكاتب من المسائل الكبرى والمشكلات الضخام ؛ ولكن لأن هذا الرمز الضئيل النحيل قد احتاج إلى تفصيل كثير لا يلائم ضآلته ونحوته . فمدينة وهران قد فجأها الطاعون كما أن العالم قد فجأته الحرب . ومدينة وهران قد شقيت بالطاعون ، وأظهر هذا الشقاء ما في نفوس أهلها من خصال الخير والشر ، كما أن جزءاً من العالم قد شقى بالحرب التي أذلت ، وأظهر هذا

الشقاء ما فى نفوس أهله من خصال أهله من الذلة والعزة ، والضعف والقوة والخور والجلد ، والأثرة والإيثار . كل هذا حتى لا شك فيه . ولكن دقائق الرمز قد احتاجت إلى إغراق فى التفصيل ، أخرجه عن أن يكون رمزاً . فوصف الطاعون وصفاً مفصلاً ، يصور أعراض العلة ومظاهرها وتطورها ، ودقائق علاجها وأعقابها وعقاييلها ، وآثارها فى نفوس القربيين منها والبعيدى عنها ، كل ذلك يبعدها عن الرمز ليقرنا فى دقائق الحياة الخاصة . فنحن فى مدينة قد أُلِمَ بها الطاعون وألح عليها ، ونحن مشغولون بهذه المدينة البائسة المعذبة ، وبهذا الوباء الذى تفصل دقائق تفصيلاً ، عن التفكير فى أوروبا المغلوبة على أمرها ، המתخنة بالبطش والعسف والاحتلال . بل نحن مصروفون إلى هذه المدينة البائسة المعذبة ، وما تلقى من هذه الأهوال اليومية الذى تفصل دقائقها تفصيلاً ، عن التفكير فى الإنسانية حين يلم بها الشر وتلهم من حولها الخطوب ، لولا أن الكاتب يضطربنا إلى هذا التفكير بما يدير حول بعض الأشخاص من حوار يتجاوز المحنة الخاصة إلى الشر العام ، وبما يسجل هو من ملاحظات تتجاوز مدينة وهران ومحنتها ، إلى طبيعة الحياة الإنسانية وما يختلف عليها من الكوارث والأحداث . فالقارئ قلق مضطرب متردد لا يدري أهو يلازم رمز يحمل يشير إلى أحداث خطيرة وقضايا عويصة ، أم هو يلازم قضية بعينها لا يريد الكاتب أن يبعد به عنها ، وإنما يريد أن يتعمقها معه تعمقاً ، وهى امتحان وهران بهذا الوباء .

ذلك إلى أن الكاتب أراد أن يكون موضوعياً كما يقال ، فجعل نفسه قاصداً يروى أحداثاً سجلها أثناء هذه المحنة ، وقد برأ نفسه من الذاتية التى تجعل للعواطف والأهواء والميول والفن أثراً أى أثر فيها يروى من الأحداث . وهذا النوع من تكلف الإعراض عن الفن والإلحاح فى الرواية الموضوعية ، قد يكون فى نفسه فناً رائعاً ، ولكن الكاتب لم يحسنه . فقصصه ممل فى كثير من المواضع كأنه يتكلف شيئاً لا يتقنه ، وهو من أجل هذا ينقل على القارئ

بعض الشيء . وما أحب أن أظلم الكاتب ، فقد ينبغي أن أجيل أنه برع
 البراعة كلها في القسم الأول من كتابه ، فأنشأ البيئة الفنية أحسن إنشاء
 وأجوده . وقد تحدث إلى غير قارئ من الفرنسيين في باريس عن هذا
 الكتاب حين بدأت قراءته . فقال لي غير واحد منهم : لن تستطيع أن تفتن
 بالكتاب قبل أن تفرغ من ثلثه الأول . ولكني فرغت من ثلثه الأول ،
 والثاني والثالث ، ونظرت فإذا أنا مفتون بثلثه الأول دون ثلثيه الآخرين .
 ذلك لأن الكاتب أرسل نفسه على سحيتها حين ابتداء كتابه : فهذا طبيب
 يخرج من منزله في طابق من الدار الكبيرة التي يسكنها ، فيرى في الدهليز
 فأراً ميتاً ، ويلفت البواب إلى مكانه ؛ فيغضب البواب لأن داره نظيفة
 لا يمكن أن يوجد فيها فأر ميت . ثم تمضي الأحداث في يسر يسير على هذا
 النحو ، حتى يعود الطبيب ذات يوم ، فإذا البواب يعترف بكثرة الجرذان التي
 تموت . ثم يعود ذات يوم فإذا البواب نفسه عليل ؛ فيحاول علاجه ؛
 حتى إذا ثقل نقله إلى المستشفى ، فأت في أثناء الطريق ، كل هذا يصور
 ابتداء رافعاً لكتاب يريد أن يصف للمام الطاعون بمدينة من المدن ، وأمر
 هذا الطبيب والبواب ليس إلا مثلاً ؛ ففي المدينة قوم آخرون يمرون بالجرذان
 الميتة ، فينكرون ثم يرتابون ثم يذعرون ، والحكومة تتنبه شيئاً فشيئاً ، فتتكر
 وترتاب وتذعر ، وتحاول أن تهدئ الشعب ، ثم ترى نفسها أمام الحقيقة
 الواقعة ، فتأخذ الشعب بالقوة والحزم . وهذا كله يذكر القارئ بما كان
 من نذر الحرب الأخيرة حين كانت الأحداث اليسيرة تحدث فلفت إليها
 أصحاب الأنظار البعيدة ، ويعرض عنها أصحاب الأنظار القصيرة ، وتكون
 الحكومات بين هؤلاء . ولكن الأحداث الصغيرة تكثر وتنتشر ، كما تكثر
 الجرذان الميتة وتنتشر ، فيكون الشك ، ثم يكون الخوف ، ثم يكون الذعر ،
 ثم تكون مواجهة الحقيقة الواقعة البشعة .

ولو أن الكاتب مضى في سائر كتابه على النحو الذي مضى عليه في أوله

لأهدى إلينا كتاباً رائعاً ، ولكنه لم يلبث أن تعرّض في التفصيلات والدقائق الخاصة ، فأفسد الكتاب على نفسه وعلينا جميعاً .

وأخرى لا بد من تسجيلها رعاية لما ينبغي من الإنصاف ؛ فقد صور الكاتب جماعة من أشخاص الكتاب تصويراً دقيقاً صادقاً حقاً . فهذا الطبيب الذى رأى الجرح الميت ، وسبق إلى الإنذار بوباء الطاعون ، واستقبل الجهاد فى ثبات وأناة ، وتضحية وتواضع لا ينتظر أجراً ، ولا يريد إلا أن يقهر الوباء وينقذ الحياة من شره . وهذا الصحفي الذى فجأه الوباء فى المدينة ، وهم أن يخرج منها ليلحق بمن يحب ، واحتال فى هذا الخروج وبذل فيه الممكن وغير الممكن من الجهد ، فلما استيأس من ترك المدينة أقبل على الطبيب ، فتطوع للجهاد وأبلى فيه أحسن البلاء . وهذا الشاب الطموح إلى المثل العليا ذو الآمال البعيدة والأمانى العراض ، والذى أقبل متطوعاً فأشاع الحماسة من حوله ، ونظم الجهاد فأحسن تنظيمه ، ومضى بعد الانتصار ضحية أخيرة للوباء . وهذا الموظف المتواضع الذى يداعب الغرور الفنى ، ويحاول فى سداجة أن يكون كاتباً يضع قصة غرامية يعزى بها عما أصابه من الحزن ، ويتقنها حتى يرقى بها إلى أرفع منازل الفن ، والذى يترك هذه القصة فى يسر وفى غير تكلف ليعنى بالجهاد حتى يبلى فيه أحسن البلاء ، لا يشعر بأنه يجاهد ، ولا بأنه يضحي ، ولا بأنه يتعرض للخطر ، وإنما يشعر بأنه يؤدي واجب التضامن الاجتماعى فى أيسر اليسر — كل هؤلاء الأشخاص وأشخاص آخرون قد صورهم الكاتب فأجاد تصويرهم وبرع فيه . ولكنهم يظهرون فى أثناء هذا الكتاب ، كأنهم الواحة التى يرتاح إليها القارئ بين حين وحين ، وكأن القصة من حوكم طريق وعرة مضنية ، لا يمضى القارئ فيها إلا متكرهاً يحتاج إلى أن يسريح .

هذه هى الناحية الأدبية لهذا الكتاب ، وهى أيسر الناحيتين بالقياس إلى الكاتب من جهة ، وإلى القارئ من جهة أخرى ، وإلى التفكير الفلسفى من جهة خاصة . فقد يمكن أن يقال أن الكاتب لم يرد إلى إنشاء قصة بالمعنى الذى

ألفه الناس . وقد يمكن أن يقال إن القراء جميعاً ليسوا من العصر بحيث يحاسبون الكتاب حساباً يسيراً أو عسيراً ، على ما أتيح له وما لم يتيح له من التوفيق . فأما الناحية الفلسفية فهي الغاية التي من أجلها كتب الكتاب ، وهي لا تحتل تسامحاً ولا تهاوناً ولا تفريطاً . فالدقة فيها هي الأصل ، واستقامة التفكير شرط أساسي لكل فلسفة . وقد قدمت أنى لست مقتنعاً ، بل إنى بعيد كل البعد عن الاقتناع بالمذهب الفلسفى العام لألير كامو ، وهو مذهب العبث . ويحيل إلى بعد ذلك أنه لم يوفق فى عرض مذهبه فى هذا الكتاب . وأحب قبل كل شيء أن ألاحظ شيئاً من التحكم دفع الكاتب إليه حين أراد أن يبين موقف الإنسان بين العقل والدين . فهو قد أنشأ شخصاً جعله حبراً من أحبار اليسوعيين ، وأنطقه بما ظن أنه يصور مذهب أصحاب الديانات فيما يلم بالإنسان من الشر ، ثم مضى بعد ذلك ينكر ما قاله هذا الحبر اليسوعى ، مخيلاً أو معتقداً أنه بالرد على هذا الحبر يرد على أصحاب الديانات جميعاً . وهذا الحبر اليسوعى قد أنشأه ألير كامو نفسه بالطبع ، وأنطقه بما أراد أن ينطقه به . وأكد اعتقده أنه لم يخلص من بعض الظلم حين صنع حبره على هذا النحو ، وحين أنطقه بما أنطقه به من القول . وآية ذلك أن أحبار المسيحيين أنفسهم ينكرون هذا الحبر الذى صنعه ألير كامو ، ويراه بعضهم مسرفاً على الدين ، ويراه بعضهم خارجاً على الدين . وخلاصة ما يقوله الحبر للمؤمنين الذين أقبلوا يستمعون إليه فى الكنيسة ، أنهم يمتحنون بكارثة خطيرة ميرة ، وأنهم أهل لما ألم بهم من هذه الكارثة ؛ لأنهم أسرفوا على أنفسهم بمعضية الله والخلاف عن أمره ، فهو يعاقبهم بما يصب عليهم من الهول ، ويجب عليهم أن يتلقوا هذا العقاب راضين به مدعنين له مطمئنين إليه ، تائبين إلى الله مما أسرفوا على أنفسهم فى الخطايا والموبقات . فالإله عند هذا الحبر الذى صنعه ألير كامو سيّد متكبر متجبر عزيز متقم ، يضع الإنسان أمام سيئاته دون أن يفتح له باباً من أبواب الرحمة ، أو يمسه بمجنّاح من الرفق ، وهو يأخذ البرىء بذنب المسيح ، ويعاقب

الصغار بذنوب الكبار. كذلك صور هذا الخبر موقف الإنسان من إلهه موقف العبد الخاضع المدعن الذى يجب أن يمعن فى الخضوع والإذعان ، من السيد الكبير المتجبر الذى يستطيع أن يمعن فى الجبرية والكبرياء . وواضح أن الذين لا يؤمنون من الملحددين ينكرون هذا الإله المتكبر المتجبر ، ويرون أن فى كبريائه وجبريته قسوة عنيفة ، وغلظة غليظة ، وتجاافياً عن العدل . فما ذنب الأطفال الذين عذبهم الطاعون وهم لم يعصوا للإله أمراً ولم يخالفوا عن قانونه ؛ لأنهم لم يعرفوا هذا القانون ولم يبلغوا سن التكليف . ومن يكفل أن يكون الثواب الذى يندخره هذا الإله لمن يندخره له من الناس قائماً على العدل ، ما دام العقاب فيما يرون ليس قائماً على العدل ؛ فالتكبر المتجبر قادر على أن يتحكم فيما يندخر للناس من مشوبة ، كما يتحكم فيما يصب عليهم من عقوبة . وهم من أجل ذلك لا يؤمنون بهذه الصلة التى لا تقوم على العدل ، ولا على الحرية . وإذا كانوا لا يعرفون طريقاً إلى الإله غير هذا الطريق الذى رسمها الدين ، كما صوره هذا الخبر ، فهم لا يؤمنون بشيء بعد الطبيعة . وهم من أجل ذلك يعملون لا ينتظرون على عملهم أجراً فى الآخرة ؛ لأنهم لا يعرفون الآخرة . كما أنهم لا يخافون عقوبة فى الآخرة إن لم يعملوا ؛ لأنهم لا يعرفون الآخرة . وهم من أجل ذلك يعضون فى محاولة الخير إلى أقصى غاية ممكنة ، حتى يقول بعضهم لبعض : أليس من الممكن أن يصير بعض الناس قديساً مدنياً ، دون أن يؤمن بالله الذى يتلقى القديسين بما أعد لهم من أجر ومشوبة ، فيما يقول رجال الدين ؟

كذلك عرض ألبير كامو هذه المشكلة عرضاً يظهر فيه التحكم والسذاجة كما ترى . فأما التحكم فلأن خبره هذا ليس من الضرورى أن يكون قد نطق بلسان أصحاب الديانات ، فأحسن الأعراب عنهم . وآية ذلك أن رجال الدين أنفسهم ينكرونه . وآية ذلك بوجه خاص أن الديانات السماوية كلها لا تحدثنا عن الإله المتكبر المتجبر المنتقم الباطش فحسب ، ولكنها تحدثنا

كذلك عن الإله الرحمن الرحيم العَفُوّ الغفور الذى يقبل الحسنه ، ويتوب على المذنب ، وتسع رحمته كل شىء وكل إنسان .

فن التحكم إذن والتعسف أن يقال إن صلة الإله بالإنسان هى صلة السيد المتجبر المتكبر ، بالعبد الذى يجب أن يذعن ويستكين ليس غير . وإنما الديانات تقول إنها كذلك صلة القوى الرحيم بالضعيف الذى يحتاج إلى الرحمة .

وأخص ما يؤخذ به ألبير كامو من التحكم فى هذه القضية أنه ما زال يفكر بعقل القرن التاسع عشر حين كان هذا العقل ثملاً مغروراً لكثرة ما استكشف من العلم وابتكر من المخترعات ، حتى ظن أنه قد عرف كل شىء وأحاط بكل شىء ، وأصبح قادراً على أن يحكم على كل شىء ، ويقول كلمته فى كل شىء . ولكن العقل فيما يظهر قد ثاب إلى شىء من الرشد والتواضع منذ أواخر القرن الماضى ، وقد استبان له أنه ما دام يعترف بأنه يجهل من حقائق هذا العالم أكثر مما يعلم ، وبأنه يستكشف من حقائق هذا العالم قليلاً ، ويستكشفها فى كثير من الخزر والاحتياط ، فن الجراءة أن ينكر ما عدا هذا العالم ، وأن يقول فيما ليس له به علم ، وما ليس له سبيل إلى القول فيه . فهو لم يعرف الإله ، ولم يستطع أن يجد الطريق إلى معرفته من طريق الحس والتجربة والملاحظة ، كما يعرف ما يعرف من حقائقه العلمية . ولكنه يلاحظ فى غير شك أن من الناس من يسلك إلى معرفة الإله طرقاً غير طرق الحس والتجربة والملاحظة ، ويجد فى سلوك هذه الطرق رضاً وأمناً وثقة واطمئناناً ؛ فأبسر ما تفرضه عليه الدقة أن يقف موقف الانتظار ، لا يتجاوز إلى الجحود والإنكار ، فضلاً عن أن يتجاوز إلى موقف الحكم على ما يوصف به الإله من صفات ، وما يصدر عنه من أعمال . فكل هذا تجاوز للقصد وخروج على قوانين العقل نفسه . فالعقل لا يحكم إلا عن علم . ومتى أخطأه العلم وجب عليه أن ينتظر . فالذين يعدون أطوارهم ، ويصفون الإله بالقسوة والعنف أو بالغلظة والظلم ، لا يسرفون عن أنفسهم فحسب ، وإنما يدفعونها

إلى السخف والهذيان ؛ لأنهم يقولون عن غير علم ، ويحكمون عن غير بصيرة . وما من شك في أن الذين يعملون الصالحات لا ينتفون بها إلا الخير ، ولا ينتظرون عليها أجراً في الدنيا والآخرة ، قوم أخيار من حق الإنسانية لنفسها أن تكبرهم وتتخذهم أسوة وقدوة في حب الخير والسعى إليه والجد فيه ، غير مبتغية عليه جزاء ولا شكوراً . ولكن ليس من شك في أننا لا نعلم مصير هؤلاء الأخيار ، كما أننا لا نعلم مصير الأشرار بالعقل ؛ لأن العقل لا يعرف مما بعد الطبيعة شيئاً .

وإذا كان الأمر كذلك بالقياس إلى هذه القضية ، فذهب العبث كله معرض لهذا النقد نفسه ؛ لأن من الجراءة والإسراف في الكبرياء والغرور أن يقول إنسان لست أعرف لهذه الوجود غاية ولا حكمة ولا غرضاً ، فيجب أن يكون هذا الوجود عبثاً . وإنما الذي يجب أن يقال لست أعرف لهذا الوجود غاية ولا حكمة ولا غرضاً ، فيجب أن أنتظر لعل أستكشف أنا ، أو لعل غيري أن يستكشف لهذا الوجود حكمة وغاية وغرضاً .

والشيء المحقق هو أن مذهب العبث هذا ، لون من ألوان اليأس الذي تدفع الإنسانية إليه ، حين تشتد عليها الأزمات ، وتأخذها الخطوب والأهوال من جميع وجوهها .

وقد عرفت الإنسانية هذا اليأس في كثير من عصورها المختلفة التي تعرضت فيها لأنواع الهول ، وعرفت ما نشأ عن هذا اليأس من مذاهب الشك والتشاؤم والحموح . ومهما يكن من شيء فلو لم يكن لهذا الكتاب إلا أنه يدعو قارئه إلى أن يفكر ويظيل التفكير في مسائل ليست هي من هذه الهنات اليومية ، التي تملك عليه أمره وتفسد عليه حياته ، لكان خليقاً أن يقدر ويقرأ في إعجاب بصاحبه واعتراف له بالحميل . لأنه يرفعنا من طور الحياة اليومية السخيفة ، إلى طور التفكير في المشكلات العليا . وما أقل ما يرقى بنا إلى هذا الطور من التفكير الرفيع في هذه الأيام .

حول رسائل سيسرون

لست فى حاجة إلى أن أعرف إليك سيسرون ، كما ينطق به الفرنسيون ، أو تششيرون ، كما ينطق به الإيطاليون ، أو كيكيرون ، كما ينطق به اللاتينيون فيما يقال . فهو زعيم الخطابة اللاتينية غير منازع ، وهو الزعيم الثانى للخطابة العالمية غير منازع أيضاً بعد ديموستين الخطيب اليونانى العظيم . والعلم بمكانته فى الخطابة ، وبمكانته فى السياسة ، وبمكانته فى الفلسفة ، وبمركزه الممتاز فى حياة الجمهورية الرومانية ، وجهاده فى الاحتفاظ بهذه الجمهورية ، وموته فى هذا الجهاد ، من أوليات الثقافة التى تلى إلى الشباب فى مدارسهم الثانوية ، ولكنى مع ذلك سأحدثك عن سيسرون لأعرض عليك منه صورة أقل ما توصف به أنها مخالفة كل المخالفة لما توارثت الأجيال من أمره منذ عشرين قرناً .

ولست أنا الذى أستكشف هذه الصورة أو أبتكرها ، فلست هذا من كله فى شىء ، وإنما الذى استكشف هذه الصورة وعرضها على الناس ، عالم فرنسى عظيم ، هو الأستاذ جيروم كاركوبينو عضو الجمع العلمى الفرنسى ومدير مدرسة المعلمين العليا فى باريس سابقاً ، والذى امتحن امتحاناً قاسياً أثناء الحرب الأخيرة ؛ لأنه تولى وزارة التربية الوطنية فى حكومة الماريشال بيتان ، فخرج من هذا الامتحان نقيماً رضيعاً . وهو يعرض علينا هذه الصورة فى كتاب ضخيم يأتلف من مجلدين ، وتنيف صفحاته على تسعمائة صفحة . وقد ظهر هذا الكتاب فى أوائل هذا العام ، فتلقاءه التقاد أحسن لقاء ، وقدموه إلى القراء تقديماً مختلفاً : فمنهم من قدمه تقديماً فيه شىء من دعاية

وعيث ، ومنهم من قدمه تقديماً فيه شيء من غضب وغيظ . ولكن الكتاب أرفع مكانة من عبث العابثين ، وغضب الغاضبين ، لأنه آية من آيات البحث العلمى الرفيع بأدق معانى هذه الكلمة وأعماقها وأوسعها فى وقت واحد .

فأما الذين قدموا الكتاب فى شيء من دعاة ، فيه النقاد الأدباء الذين ورثوا عن الأجيال هذه الصورة التقليدية لسيرون ، وأقاموا حياتهم الثقافية عليها ، وشقوا أثناء التعلم والطلب بما كان الأساتذة يفرضون عليهم من ترجمة النصوص التى تركها هذا الكاتب العظيم . فهؤلاء قد نشأوا على أن سيرون هو الصورة الصادقة للجد الذى ليس بعده جد ، والحزم الذى ليس بعده حزم ، والارتفاع عن صغائر الأمور ، والتتره عما يشين رجل الصدق . وهو الذى تولى منصب القضاء الأعلى فى الجمهورية ، فكان أنزه القضاة وأعفهم وأكرمهم وأحرصهم على العدل وأشدّهم توجهاً للإنصاف . وتولى رئاسة الجمهورية ، فكان حازماً صارماً ، بعيد النظر نافذ البصيرة ، سليم الرأى ، متقدماً للوطن من شر عظيم . وتولى الحكم فى أحد الأقاليم ، فكان مثالا ممتازاً للنزاهة والعدل والصرامة ، والضرب على أيدي الذين يستغلون أهل الأقاليم ويستذلونهم ويتخذون أموالهم معونة بينهم ، كما كان عمر بن الخطاب رحمه الله يقول . واشتغل بين ذلك كله بالحاماة ، فكان أفصح المحامين لساناً ، وأرفعهم بياناً ، وأمضاهم حجة ، وأبعدهم عما يجانب كرامة الحاماة ، وأرحمهم للضعيف ، وأرأفهم بالمظلوم . وكان إلى هذا كله أستاذاً ممتازاً من أساتذة البيان ، وفيلسوفاً موقفاً ، وحكيماً مهذباً ، معتدلاً الرأى ، معتدلاً السيرة ، معتدلاً المزاج . وقد امتحنت الجمهورية الرومانية بدكتاتورية قيصر ، وطيغان أنطوان ، واستبداد أوكتاف . فقاوم الدكتاتورية والطيغان والاستبداد بيده ولسانه وقلبه ، ولقى حتفه فى هذه المقاومة حين ائتلف الطاغيتان أنطوان وأوكتاف ، وأهدرت بهذا الائتلاف دماء كثير من أعلام الجمهورية وأنصار النظام الموروث .

هذه الصورة التي توارثتها الأجيال عن سببهم منذ ألقى عام ، والتي
نشأ عليها الأدباء والمعلمون والمتعلمون والمؤرخون . فلما ظهر هذا الكتاب ،
وعرض على الناس صورة مخالفة لهذه الصورة كل المخالفة ، لم يملك بعض
النقاد نفسه ، فقلبي الكتاب وقلمه إلى الناس في دعاية شامتة أو شامتة مداعبة .
وكتب الأستاذ إميل هنريو عضو المجمع اللغوي الفرنسي ، في جريدة « الموند »
يظهر شامتته هذه المتفككة المداعبة ، بهذا الكاتب العظيم الذي أشقى الشباب
وما زال يشقيهم بنصوصه العسيرة ، وأشقى الناس وما زال يشقيهم بسيرته القاسية
الصارمة ، وجده المروع البشع . ثم هو يظهر الآن بفضل هذا الكتاب رجلا
من الناس ، فيه ما في الناس من ضعف ، وفيه ما فيهم من عيوب . وأما
العلماء والمؤرخون منهم خاصة ، فقد ضاقوا بهذه الصورة التي تغض من هذا
الرجل الذي توارثت الأجيال رفعة وامتياز . وكتب الأستاذ مارو في جريدة
« الموند » الأسبوعية يقول : « إن سببهم رجل مكذوب عليه » . والشئ
الذي لا شك فيه ، هو أن الشامتين بسببهم والغاضبين له ، إنما أظهروا
ما أظهروا من الشامتة والغضب . لأنهم لم ينظروا في الكتاب إلا أيسر النظر
وأقله تعمقا واستقصاء . فالكتاب ، كما رأيت آنفاً ، ضخم توشك صفحاته أن
تبلغ الألف ، وهو على ذلك كتاب علم ، قد التزم صاحبه دقائق المنهج
التاريخي في عرض ما أراد عرضه من الحقائق ، وحل ما أراد حله من المشكلات .
وقراءته ليست يسيرة ولا هينة ، وهي تحتاج إلى كثير من الأناة والصبر وحسن
التأني . والحكم له أو عليه لا ينبغي أن يصدر إلا بعد هذه القراءة المستأنية
المستقصية الصابرة ، التي لا تحتاج إلى الأيام وإنما تحتاج إلى الأسابيع ،
والتي لا تكفي بنفسها ، وإنما تكلف القارئ كثيراً من مراجعة النصوص ، وامتحان
الأحكام التي يصدرها المؤلف بالرجوع إلى ما يستشهد به من المصادر . وهذه
المصادر كثيرة مختلفة ، منها القديم والحديث ، ومنها ما كتب باللاتينية
وما كتب باليونانية ، ومنها ما كتب في اللغات الحية على اختلافها . ولست

أزعم أنى قد نهضت بهذه القراءة المستأنية المستبصرة ، ولكنى لست أزعم كذلك أنى سأحكم لهذا الكتاب أو أحكم عليه . فلست أحسن هذا العلم ، ولست أبيع لنفسى أن أحكم بين المختصين فيه ، وإنما أنا رجل متواضع ، معتدل المذهب والرأى والغاية ، لأأريد إلا إلى شىء يسير جداً ، هو أن أعرض على قراء العربية لوناً من ألوان البحث الذى يفرغ له بعض الناس فى أوربا وأمريكا ، ويفقون فيه حياتهم ، وينعمون إن أتيح لهم أن ينفقوا حياتهم فيه ، ويجدون بعد ذلك جماعة من أكفأهم يتلقون ما يكتبون بالنقد والبحث فيكرون ويعرفون ، وجماعات أخرى من عامة المثقفين يتلقون ما يكتبون على أنه غذاء للعقول والقلوب ، ومتاع يسرّيجون إليه مما يملأ حياتهم من المموم والخطوب . وأنا أرجو أن يكون فى إظهار قرائتنا على هذا اللون من ألوان البحث ما يغرى شبابنا بالدرس الهادئ المستأنى الذى تخلص النية فيه للعلم وحده ، والذي لا تلتبس به منفعة قريية أو بعيدة ، ولا تبتغى به شهرة واسعة أو ضيقة ، وإنما يقصد به إلى هذه المنفعة العليا ، متعة المعرفة الخالصة التى تكشف الحق وتصحيح التاريخ .

وينبغى أن أعرض هذا الكتاب مبتدئاً من آخره لا من أوله ، ذلك أجدر أن يجعل فهمه يسيراً ، والعلم به محبباً إلى النفوس .

فنحن فى أواسط القرن الأول قبل المسيح حين لم يبق من هذا القرن إلا ثلثه ، وقد تم الائتلاف بين أوكتاف وأنطوان على الاستئثار بأمر الجمهورية الرومانية وأقاليمها ، وذهب فى سبيل هذا الائتلاف كثير من أنصار الجمهورية ، مات بعضهم فى الحرب ومات بعضهم بأمر المؤتلفين ، الذى صدر إما عن رغبة فى الانتقام ، وإما عن رغبة فى تثبيت النظام الحديد . وكان سيسرون من الذين قاوموا النظام الحديد ، بل كان على رأس المدبرين لهذه المقاومة فى مجلس الشيوخ ، عن أمره كانت جيوش الجمهورية تصدر فى مقاومتها للظغاة والمستأثرين فى البر والبحر وفى الشرق والغرب . فلما تم الائتلاف وأتيح

الانتصار للمؤلفين ، أهدر دم سيرون فيها أهدر من الدماء ، فقتل سنة ثلاث وأربعين قبل المسيح . وكان لسيرون صديق حميم ، أحبه منذ عهد الصبا ، ودرس العلم معه أثناء الشباب ، ثم تفرقت بهما طرق الحياة ، فضى سيرون في طريق السياسة ، ومضى صديقه أتيكوس في طريق المال . وامتاز كل من الرجلين فيما اختار لنفسه من طريق ، فامتاز سيرون في السياسة حتى أصبح في بعض أوقاته رئيساً للجمهورية ، وظل في أكثر حياته زعيماً للديمقراطية المعتدلة . وامتاز أتيكوس في المال حتى أصبح أضخم أهل روما ثراءً وأوسعهم غنى ، وأعظمهم من أجل ذلك سلطاناً على الأغنياء والفقراء جميعاً . ولكن الرجلين على هذا التفرق احتفظا بالمودة الخالصة والصدقة الصافية ، واشتركا بحكم هذه المودة ، في حب العلم والأدب والفن ، وهذا الترف الرفيع الذي يتصل بحياة العقول والقلوب . وقد ورث أتيكوس عن أسرته ثروة ضخمة ، فلم يكد يجاوز طور الطلب حتى فرغ لهذه الثروة يدبرها ويشمرها وينميها ، وأقام بينه وبين السياسة سوراً كثيفاً حرم على نفسه أن يعبره أو ينفذ منه ، وحرم على السياسة أن تنفذ إليه مهما تحدثت الأحداث ومهما تكن الخطوب . وهو من أجل ذلك يهجر مدينة روما حين تعصف بها الثورة السياسية في أيام سولا . ويعبر البحر إلى بلاد اليونان . فيقيم في أثينا وفي غيرها من المدن اليونانية ما شاء الله أن يقيم . حتى إذا هدأت الثورة واستقرت الأمور ، عاد إلى روما وقد أضاف إلى ثرائه ثراء ، وإلى علمه علماً ، وقد استقر في نفوس الساسة أنه ليس من السياسة في شيء ، وأنه لا يريد أن يكون منها في شيء ، وإنما هو رجل مال وعلم ، لا يريد أن يزيد على المال والعلم شيئاً . وهو من أجل ذلك صديق للساسة جميعاً مهما تكن أحزابهم ، ومهما يحسنوا أو يسيئوا ، ومهما تختلف بهم الظروف . قد زهد في مناصب الحكم فتركها لهم ، وزهد في مجلس الشيوخ فتركه لهم ، وزهد في الطبقة الأرستقراطية الممتازة فتركها للذين يسعون إليها من أصحاب الطمع والطموح ،

وقنع بأن يثمر ثروته ، وينشئ في روما وفي الأقاليم مصرفاً هو أعظم المصارف وأكثرها تشعباً وأكثرها عملاء . فهو يقرض المحتاجين إلى أن يقترضوا ، ويدبر لأصحاب الثراء ثرائهم ، ويحفظ على أصحاب الأموال أموالهم . يعتدل فيما يأخذ على القروض من فائدة ، ويسخر فيما يرد على أصحاب الأموال من ربح ، ويكفل بذلك لنفسه حب الموسرين والمعسرين جميعاً .

وقد شغف أتيكوس بالفلسفة والأدب والفن ، فلم يلبث أن شغف بالكتب وجعل يجمعها وينشئ لنفسه خزانة كتب ممتازة ، ويسرت له ذلك إقامته في بلاد اليونان وثورته الضخمة ، فجعل يجمع المخطوطات القديمة ونقائس الآثار ما وجد إلى ذلك سبيلاً . وانتقل بهذا كله إلى روما ، ودعا الناس إلى داره ، فرأوا وقرأوا وأعجبوا ، وأحبوا أن يكون لهم مثل ما رأوا من آيات الأدب والفن والفلسفة . وما هي إلا أن يصبح أتيكوس خبيراً يشير على المثقفين والمترفين ، ثم وسيطاً يشتري لهم من الكتب والآثار وطرائف الفن ما يريدون . وعنده كتب كثيرة نادرة ليس من السير أن تقتنى ، وهو لا يعبر شيئاً من كتبه ، فالناس مخبرون بين أن يسعوا إلى داره لينظروا في هذه الكتب . ، وبين أن يستسخروا هذه الكتب إن أرادوا أن يملكوها . وإذا أتيكوس يؤلف جماعة من الرقيق المثقفين ، منهم من أتقن تنظيم خزانات الكتب والقيام عليها ، ومنهم من أتقن النسخ والمراجعة والمعارضة ، وإذا هو قد أنشأ داراً للنشر عظيمة الخطر في روما ، يعمل فيها النساخ والمراجعون ينسخون للأدباء ما يحتاجون إلى استنساخه من الكتب ، ويسبقون إلى نسخ طائفة من الكتب اليونانية واللاتينية تشتد إليها حاجة القراء . وما هي إلا أن تتسع دار النشر هذه ، فلا تكتفى بنسخ القديم وإذاعته ، وإنما تضيف إلى ذلك نشر الآثار التي ينشئها المحدثون . وإذا هذه الدار قد أصبحت أشبه شيء بدور النشر الحديثة التي نعرفها الآن ، لا يكاد الشاعر ينشئ ديواناً ولا يكاد الكاتب يؤلف كتاباً حتى يدفعه إلى أتيكوس ، فإذا هو ينسخ وينشر ، لا في روما

وحدها ، بل في إيطاليا ، ثم في الأقاليم الرومانية في الشرق والغرب . وكذلك أصبح أتيكوس أكبر رجال المال في روما ، ويسر له ذلك الاتصال برجال السياسة على اختلاف أحزابهم وبأكبر رجال النشر للقديم والحديث ، ويسر له ذلك الاتصال برجال الثقافة على اختلاف أحزابهم أيضاً ، وإذا كان سيسرون من الممتازين في السياسة والثقافة جميعاً — وسرى أنه كان من الممتازين في المال أيضاً — فقد اتصلت الأسباب الوثيقة اليومية بينه وبين أتيكوس . وقد أشرت آنفاً إلى أنهما كانا صديقين منذ أيام الطلب في عهد الصبا والشباب ، فقد زادت صداقتهما قوة وثوقاً على مر الأيام وتعاقب الأحداث . ومن المحقق أن أتيكوس كان أشد الناس بسيسرون صلة ، وأدناهم منه مكانة ، وأعرفهم بدخائل أمره كلها ، سواء منها ما يتصل بالحياة العامة وما يتصل بالحياة الخاصة في أدق خفاياها . وكان أتيكوس قد أحب مذهب أبيقور واتخذته لنفسه ديناً ، وتأثرت به حياته العقلية ، كما تأثرت به سيرته اليومية أشد التأثير وأقواه . والقراء يعلمون أن أخص ما يمتاز به مذهب أبيقور من الناحية الخلقية ، هو أن يجعل اللذة غاية الغايات للإنسان ، ويرى أن هذه اللذة لا تخلص ولا تستقيم لطلابها إلا إذا برئت من الألم ، فلم تعقبه ولم تورط فيه . فالرجل الحكيم في هذا المذهب خليق قبل كل شيء أن يتجنب الألم ما وجد إلى ذلك سبيلاً ، وأن يبتغي اللذة ما وجد إليها سبيلاً أيضاً . وإذا كانت اللذات في أكثر الأحيان مصادر للألم ودوافع إليه ، فالرجل الحكيم خليق أن يتجنب اللذات نفسها ليتجنب ما تعقب من الألم . وخير للرجل الحكيم أن يفرض على نفسه حياة غليظة ساذجة فيها شيء من شظف وقسوة ، من أن يقبل على الحياة الهينة اللينة ويستجيب للمغريات ، فيستمتع بلذات كثيرة تدفعه إلى آلام كثيرة . ومذهب أبيقور يمتاز كذلك بأنه حرر الإنسان من خوف الموت وما يمكن أن يكون بعد الموت . فالآلهة لا يحفلون بالإنسان ولا يسألونه عن عمله ، ولا يجزونه بالخير خيراً ولا بالشر شراً ، وإنما الإنسان مسئول

عن نفسه أمام نفسه أثناء الحياة ، فإذا أدركه الموت فقد عاد إلى العدم الذى خرج منه حين دخل الحياة . وإذن فليس للإنسان أن يفكر إلا فى حياته هذه التى يحياها ، يلتمس فيها لنفسه الخير والمنفعة ، ويصرف فيها عن نفسه الشر والمضرة ما استطاع إلى ذلك سبيلا . والصدقة نفسها عرض من أعراض هذه الحياة ، لا تلتمس لنفسها ، وإنما تلتمس لما تتيح للإنسان من لذة ومنفعة . فالإنسان خليق أن يلتمسها ويستمسك بها ما أتاحت له لذة ومنفعة . وهو خليق أن يجتنبها ويتخلص منها إن عرضته لشر أو ضرر . وهو خليق ألا يحفل بها ولا يلتفت إليها إن لم تغن عنه شيئاً .

كذلك كانت الصدقة التى ادخرها أتيكوس لخليله الوفى الحميم سيسرون ، صدقة قوية متينة ما جلبت له نفعاً ولذة ، وكان سيسرون مصدراً للذة والنفع جميعاً : مصدراً للنفع لمكانته من السياسة والسلطان ، ومصدراً للذة لمكانته من الثقافة العليا ، وما امتاز به من رقة الشئائل وعلوبة الحديث ، وجمال المحضر والمغيب . ومن أجل ذلك كان الرجلان يلتقيان فى كل يوم إن أتيح لهما اللقاء ، فإن حيل بينهما وبينه عمداً إلى الرسائل تغنيهما عن هذا اللقاء . ولم يقف الأمر بين الرجلين عند هذه الصدقة ، وإنما نشأت بينهما صلات المصاهرة ، فتزوج كنتوس سيسرون آخر أدينا العظيم من بونبونيا أخت أتيكوس مالينا العظيم أيضاً . فليس من الغريب أن يلجأ سيسرون إلى صديقه وصاحب صهره فى كل ما ينوبه من الأمر . فهو مدبر ثروته ومستشاره فى السياسة ، وناشر كتبه ومنظم مكتبته ، والداخل فى الجليل واليسير من أمره كله ، حتى يقتل سيسرون فى أواخر سنة ثلاث وأربعين قبل المسيح .

وقد يسأل القارئ ما حاجتنا إلى هذا التفصيل الطويل ؟ فليتنظر قليلاً ، فستظهر الحاجة إلى هذا التفصيل واضحة كل الوضوح ، بعد أن نضيف له تفصيلاً آخر يتصل بحياة أتيكوس نفسه . فقد أشرت إلى تأثره بمذهب أبيقور ، واضطراره بحكم هذا المذهب إلى أن يتجنب الانغماس فى الترف واللذة ، وقد

دفعه ذلك إلى أن يعيش أعزب دهرًا من حياته ، ثم اختار لنفسه زوجاً ليست ممتازة الطبقة ، وإنما هي من أسرة ضئيلة فقيرة ليست بذات خطر . ورزق من هذا الزواج طفلة لم يمنحها من عنايته إلا مقداراً معتدلاً . ولكن ثراءه وجهاده وثقافته وامنيار مكانته في روما ، كل ذلك قرب منه أوكتاف ، حين استقامت له الأمور وأصبح مستأثراً مع أنطوان بالسلطان الروماني ، وإذا هو صديق لأتيكوس ، وإذا هو يتجاوز الصداقة إلى الصهر ، فيصبح حفيده ختناً لأتيكوس . وحفيده هذا هو الذي سيخلف أوغسطس على عرش الإمبراطورية الرومانية ، بعد موته ، وسيسمى تيبيريوس .

هذه الصلات التي توثقت بين أوكتاف عظيم السياسة الرومانية ، وأتيكوس عظيم المال الروماني ، هي التي دفعت أتيكوس إلى نشر الرسائل الخاصة التي كتبها سيسرون ، والتي اتخذها الأستاذ جيروم كاركوبينو موضوعاً لكتابه ، واستخرج منها الصورة الجديدة لسيسرون ، فأثارت ما أثارت من الرضا والسخط ومن الوفاق والخلاف . والفكرة الأساسية لهذا الكتاب ، وهي التي لم يلتفت إليها النقاد الأدباء لأنها تعني العلم أكثر مما تعني الأدب ، هي أولاً أن رسائل سيسرون إنما نشرت في عهد أوكتاف قبل أن ينفرد بالحكم ، وأثناء التنافس الشديد بينه وبين أنطوان ، وأنها نشرت بواسطة أتيكوس ، وصدرت عن داره تلك التي أشرنا إليها منذ حين ، ونشرت على دفعتين : إحداهما بين سنة خمس وثلاثين واثنتين وثلاثين قبل المسيح ، وهي تشمل على الرسائل الخاصة التي كتبها سيسرون لأتيكوس . والثانية سنة اثنتين وثلاثين قبل المسيح ، وهي تشمل على الرسائل الخاصة التي كتبها سيسرون إلى ابنه وأخيه وصديقه برونوس ونفر آخرين من الأصدقاء .

فأما الجزء الأول من هذه الرسائل ، فقد نشر دفاعاً عن أوكتاف وأنطوان اللذين قتل سيسرون . وأما الجزء الثاني فقد نشر مبالغة في إذاعة الدعوة لأوكتاف حين اشتدت الحصومة والمنافسة بينه وبين أنطوان . وكان سيسرون

ضحية لنشر الجزأين جميعاً ، فهو نشر قصد به إلى السياسة لا إلى الأدب ، وإلى الغرض من سيسرون لا إلى التنويه بذكركه والإحسان إليه . قصد بالجزء الأول إلى إظهار ما امتلأت به حياة سيسرون من الاضطراب الشديد الذى يتصل بالسياسة ، ويتصل بالمال ، ويتصل بالأخلاق ، ليتبين الناس أن الذين قتلوا سيسرون لم يقتلوا فيلسوفاً مصلحاً عظيماً ممتازاً فى خلقه وسيرته ورأيه ، وإنما قتلوا سياسياً متقلباً مسرفاً فى القلب ، أنفق حياته كلها ملتصقاً لمنفعته الخاصة القريبة الحقيرة ، مخادعاً للناس عن نفسه وعن آرائه وعن سيرته . فهو يزعم أنه أنقذ الجمهورية حين كان رئيساً لها من خطر الثورة ، مع أن كتبه الخاصة تعترف عليه بأنه كان صديقاً لكاتيلينا زعيم الثورة ، ولم يهاجمه إلا حين عجز عن أن ينتفع به . وهو يزعم أنه كان نصيراً للنظام الجمهورى حين ظهر يوليوس قيصر ، ولكن كتبه الخاصة تعترف عليه بأنه تقرب إلى قيصر حتى ظفر منه بالعطف والعفو والأمن ، وظل يتملقه ما استقامت له الأمور . فلما قتل شمت بقتله ، وأبجح لموته ، وظاهر قاتليه . وهو يزعم أنه نصير للنظام الجمهورى بعد مقتل قيصر ، ولكن كتبه الخاصة تعترف عليه بأنه تملق أنطوان ما وسعه التملق ، وتملق أوكتاف ما وجد إلى تملقه سبيلاً . فإذا كان أوكتاف وأنطوان قد قتلاه لأنه تنكر لهما قبل ائتلافهما ، فهما لم يزيذا على أن قتلا خصماً سياسياً كاد لهما وألب عليهما ، وجد فى حربهما بعد أن كان لهما صديقاً يبتغى إلى مودتهما الوسائل . فحبه للنظام الجمهورى كذب إذن ، لأنه لم يحب إلا نفسه ، ولم يبتغ إلا منفعته . وأخلاقه لم تكن ذات خطر ؛ فقد كان شرهاً إلى المال ، تعترف عليه كتبه بأنه ارتشى من قيصر أولاً ومن غير قيصر ثانياً ، وبأنه ملك فى روما وخارج روما ثمانى عشرة داراً ، من تلك الدور الفخمة التى كان الأغنياء الرومانيون يملكونها ، وكانت قيمة تلك الدور نحو عشرين مليوناً من الدارخات . وكان مسرفاً شديد الإسراف ، يدفعه الإسراف إلى الإعسار أحياناً ، ويدفعه الإعسار إلى التماس

المال من غير وجهه . فهو يطلق امرأته التي عاشت معه خمسة وثلاثين عاماً وولدت له ابنه ماركوس وابنته توليا ، لسبب واحد هو أن امرأته لم تمكنه من ثروتها حين احتاج إلى هذه الثروة ، فيطلقها . ويتزوج وقد قارب الستين فتاة في العشرين من عمرها لا شيء إلا لثروتها . وهو يدفع ابنته إلى الزواج والطلاق ثلاث مرات للمال وحده ، حتى تموت البائسة حزناً . ثم هو يزعم أنه محام نزيه ، حريص على كرامة المهنة ، ولكن نزاهته هذه ظاهرة لا تثبت أمام البحث والتحقيق . فقد كان قانون المحاماة يحظر على المحامين أن يأخذوا من موكلهم أجوراً لما ينهضون به من أعباء الدفاع عنهم أمام القضاء . وكان سيسرون نفسه يخاصم بعض زملائه ، ويزعم أنهم يتقاضون هذه الأجور التي يحظرها القانون ، ولكنه هو نفسه كان يتقاضى أجره من موكله بطرق ملتوية لا تلائم النزاهة ولا الشرف . فكتبه تشهد عليه بأنه كان يتفق مع موكله مشافهة على أن يهدوا إليه الهدايا بعد أن يكسب لهم قضاياهم . وكانت هذه الهدايا تحمل إليه ، ولم تكن بسيرة ولا هيئة ، وإنما كانت ضخمة عظيمة الخطر . فهو مثلاً قد ترفع عن أهل صقلية حين اتهموا حاكمهم بالإسراف عليهم في البغي والظلم ، فلما ربح لهم قضيتهم أهدوا إليه سفناً كثيرة قد شحنت قمحاً ، وكانت روما في حاجة إلى القمح ، وكان سيسرون يرشح نفسه للانتخاب في منصب من مناصب الدولة ، فما هي إلا أن يوزع القمح على أهل روما وينجح في الانتخاب . وترافع مرة عن أحد موكله فأهدى إليه بعد أن ربح القضية خزانة كتب كاملة كان يملكها في بلاد اليونان ، واحتاج نقلها مما وراء البحر إلى جهد عظيم وعناء كثير . ثم هو كان يزعم أنه رجل شريف في سيرته السياسية وفي كل ما يتصل بالانتخاب خاصة ، ولكن كتبه تشهد عليه بأن سياسته لم تكن إلا مداورة ومصانعة ، وأنه كان يصطنع من إفساد الانتخاب ، برشوة الناخبين وأخذ أصواتهم بالترغيب مرة وبالترهيب مرة أخرى ، ما كان يصطنعه غيره من المرشحين لمناصب الدولة .

وكان بعد هذا كله ، ينصح في كتبه وخطبه بالقصد والاعتدال وإثبات الشطف والخشونة ، ولكن رسائله الخاصة تشهد عليه بأنه كان مترفاً مسرفاً في الترف ، يغلو في حب المظاهر ، ولا يطمئن إلا إذا نال من مظاهر الثروة والرفعة ما يلائم غروره الذي لا حد له . وكان على هذا كله شجاعاً في القول جباناً في السيرة ، يخاف حتى من ظله ، ويتملق رغبة في التملق وخوفاً على حياته وإثارة لعافيته ، ثم يسخر من هذا كله في رسائله الخاصة ، لأنه لم يكن يريد إلا أن يحيا ويستمتع بالحياة . وكان يخاصم الحكام المرتشين ويعرضهم للقضاء عليهم بالعزومات . ولكن كتبه تعترف عليه بأنه حين تولى الحكم في بعض الأقاليم أظهر سيرة حسنة ورفقا بالرعية ، ولكنه أضمر مكرراً وقسوة ، واستغل منصبه استغلالاً منكراً . كل هذه الخصال والآثام تشهد بها الرسائل الخاصة التي أرسلها إلى صديقه أتيكوس ، وقد ارتفعت بينهما الكلفة وزال بينهما الحرج ، فأفضى كل منهما إلى صاحبه بذات نفسه في غير تحفظ ولا احتياط .

وواضح جداً أن نشر هذه الرسائل بأمر أوكتاف إن قصد به إلى شيء فإنما يقصد به الكيد لسيرون بعد موته ، وإلى الإذاعة التي تظهر من ثنائه على قيصر وأوكتاف وأنطوان ما كان يخفى ، ليعلم الجمهوريون أنه لم يكن زعيماً مخلصاً صادقاً ، وإنما كان طالب منفعة وصاحب رياء .

أما الجزء الثاني من رسائل سيرون فقد اشترك في نشره ماركوس بن سيرون وتيرون مولاه ، وأشرف على عملهما أتيكوس نفسه . وهو يشتمل على رسائله إلى أعضاء أسرته ، وإلى بعض أصدقائه ، وإلى يروتوس منهم خاصة . وفي هذه الكتب ذم أي ذم لأنطوان وتحريض عليه ، وثناء على قيصر وأوكتاف ، وإظهار لتلون سيرون في السياسة من جهة ، ولضعفه وغفلته من جهة أخرى . فواضح أن نشر هذه الرسائل يؤيد سياسة أوكتاف ويؤلب الناس على أنطوان . وقد نشرت هذه الرسائل بالضبط في الوقت الذي كان

الخصمان فيه يهتآن للحرب التي انتصر فيها أوكتاف .

وهنا تثار مسألتان خطيرتان : إحداهما تتصل بالتاريخ قبل كل شيء ، وهي إلى أى حد يمكن الاطمئنان إلى هذه النظرية التي تجعل إذاعة هذه الرسائل مظهراً من مظاهر نشر الدعوة السياسية ؟ والجواب عن هذا السؤال يسير ولكنه رائع حقاً . فقد أظهر الأستاذ كاركوبيتو أن السياسة الدكتاتورية في عهد قيصر وابنه أوكتاف ، لم تكن أقل مهارة ولا براعة ولا افتناناً في نشر الدعوة من سياسة الدكتاتورية في العصر الحديث . فقد ابتكر قيصر لأول مرة في التاريخ ، إنشاء الصحيفة اليومية التي تعلن في روما وتذاع في إيطاليا ، وترسل إلى الحكام في الأقاليم ، ويقرأ الناس فيها الحوادث التي تجد في كل يوم . وبهذه الطريقة ابتكر قيصر السيطرة على العقول من طريق القراءة . ثم لم يقف الأمر عند هذا الحد ، وإنما ابتكر قيصر كذلك البلاغات الرسمية التي تعلن إلى الناس أنباء الحرب كما تحب الحكومة أن تعلنها . ثم ابتكر الرقابة على ما يقرأ الناس من الكتب في المكاتب العامة ، فلم يكن يسمح لكتاب أن يعرض للقراءة إلا إذا أقره السلطان وأذن بقراءته ورضى عما فيه . وليس أدل على أن رسائل سيسرون إنما نشرت لإذاعة الدعوة من أن ردود أتيكوس عليها لم تنشر ، ومن أن أتيكوس قد ظفر بالخطوة كل الخطوة عند أوكتاف ، حتى أصبح صهراً للأسرة الإمبراطورية ، ومن أن ماركوس بن سيسرون قد ظفر بالأمن بعد أن كان طريداً أهله دمه ، ثم ظفر بالخطوة عند أوكتاف ، حتى بلغ المناصب الرفيعة في الدولة ، واستمتع بحياة لاهية مرفهة كان يحب الفراغ لها أيام أبيه .

أما المسألة الثانية ، فهي إلى أى حد يمكن الاطمئنان إلى أن أتيكوس قد خان صديقه بعد موته على هذا النحو البشع ، وإلى أن ماركوس قد خان أباه بعد موته على هذا النحو البشع أيضاً ؟ فأما أتيكوس فقد رأيت أن مذهبه في الأخلاق كان يعفيه من إثم هذه الخيانة . فقد كان سيسرون صديقه حين

كان حياً يرتجى نفعه ويتقى شره ، فأما بعد أن مات ، فقد دخل في العدم المطلق الذى لا يرتجى من أهله خير ، ولا يتقى منهم شر . وليس على أتيكوس بأس أمام مذهبه الخلقى من أن يخون ميتاً ليخدم حياً ، هو المستأثر بالسلطان الذى يملك النفع كل النفع والضرر كل الضرر ، ويتحكم في حياة الأحياء . وأما ماركوس فقد كان منذ شبابه الأول صاحب مجون وهو وفراغ ، فهو ضعيف الطبع قصير الهمة ، وهو بعد مدين بحياته لأوكتاف ، فكيف إذا أضاف أوكتاف إلى حياته شيئاً غير قليل من الشرف والثرف والجاه ! والناس بعد ذلك هم الناس ، في أكثرهم الضعف والخور والتهالك والأثرة ، وغير هذا كله من الحاصل التى تغرى بالمكر والغدر ، وتندفع إلى الخيانة والإثم ، وتورط في أشياء كثيرة تأباها الأخلاق المكتوبة التى يقررها الفلاسفة ويدعو إليها المصلحون ، وتجزئها السيرة العاملة ، تجاهر بها أحياناً ، وتخافت بها أحياناً أخرى ، وتلتبس لها دائماً ما يقبل وما لا يقبل من التعلات والمعاذير .

أما أنا فقد أنفقت في قراءة هذا الكتاب أسابيع ، ووجدت في هذه القراءة فنوناً من الأدب والسياسة والتاريخ وفلسفة الأخلاق . ولم تثر هذه القراءة في نفسى شماتة بيسرون ولا رحمة له ولا إشفافاً عليه . فما يضر الموتى أن يشمت بهم الشامتون ، ولا ينفعهم أن يشفق عليهم المشفقون . وقد كان سيسرون رجلاً من معاصريه ، فيه ما في معاصريه من خصال الخير والشر ، امتاز من معاصريه بتفوق عقله وقلبه ولسانه ، وفرض من أجل ذلك نفسه على الإنسانية كلها إلى آخر الدهر .

والمتقنون يقرءون أطرافاً من حياة قيصر وابنه أوكتاف ، ثم لا يلبثون أن ينسوا ما قرءوا . ولكن المدارس والجامعات ستكون عقول الصبية والشباب بأدب سيسرون . وليس المهم أن يكون سيسرون رجلاً خيراً أو شريراً ، وإنما المهم أن يكون سيسرون قد ترك من الآثار ما ينفع الناس . ثم إن قرأتى لهذا الكتاب لم تثر في نفسى شيئاً من السخط قليلاً أو كثيراً ، على الذين خاصمو

سيسرون في حياته ، أو خانوه بعد موته . فالتاس دائماً هم الناس ، فيهم شر كثير وخير قليل ، ولم يصلوا بعد ذلك إلى العصر الذهبي الذي يصبحون فيه اختياراً أطهاراً لا يجد الشر إليهم سيلاً . وإنما الذي أرضاني كل الرضا ، وأمتعني كل الإمتاع ، وعزى نفسي عما تمتلئ به الحياة الواقعة اليومية ، هو التفكير في هذا الأستاذ الشيخ الذي لم تصرفه الأحداث الخطيرة التي يمتحن بها العالم منذ سنين ، والتي امتحن بها وطنه أعسر الامتحان وأقساه ، والتي امتحن بها هو في ذات نفسه امتحاناً أليماً - لم تصرفه هذه الأحداث عن أن يفرغ لرسائل سيسرون ، فيدرسها هذا الدرس ، ويخرج لنا هذا الكتاب الذي إن صور شيئاً فإتما يصور الشجاعة والصبر والجلد والتجرد للعلم الخالص ، والفراغ لاستكشاف الحق من حيث هو حق ، مهما تكن الأحداث والخطوب والظروف . فأما دقة البحث وحسن الاستقصاء وجودة الاستنباط ، فإتما هي خصال العلماء . وصاحب هذا الكتاب عالم ممتاز بين العلماء .

فهرس الكتاب

صفحة	
٥	الأدب العربى بين أمسه وغده
٣٣	الحياة الأدبية فى جزيرة العرب
٥١	بول فاليرى
٦٥	شاعر الحب والبغض والحرية
٧٦	صور من المرأة فى قصص فولتير
٩٩	فى الحب
١١٩	الساحرة المسحورة
١٣٨	الأملى اليانس
١٤٨	قصة فيلسوف عاشق
١٦٤	ثورتان
١٨٨	الأدب بين الاتصال والانفصال
٢٠٦	الأدب المظلم
٢٣٣	بين العدل والحرية
٢٥١	فرانز كفكا
٢٧١	ملاحظات
٢٨٦	إجازة
٣٠١	فى الأدب الأمريكى ؛ رايت
٣٢٣	فى الأدب الفرنسى ؛ سارتر
٣٥١	الوباء
٣٦٦	حول رسائل سيسرون

تم طبع هذا الكتاب على مطابع
دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٨

كتب أخرى للمؤلف

● في الأدب والنقد

فصول في الأدب والنقد
تجديد ذكرى أبي العلاء
مع أبي العلاء في سجنه
ألوان — جنة الشوك

في الأدب الجاهلي
حديث الأربعاء (٣ أجزاء)
مع المتنبي
من حـ' يث الشعر والنثر

● في أدب التمثيل

من الأدب التمثيلي اليوناني

● في القصة والرواية

دعاء الكروان
صوت بارييس

الحب الضائع
شجرة البؤس

● في التراجم والسير

الوعد الحق
على وبنوه
أديب — قادة الفكر

على هامش السيرة (٣ أجزاء)
عثمان
الأيام (جزآن)

● في الاجتماع

نظام الاثنينين

● في التربية

مستقبل الثقافة في مصر

● في سلسلة اقرأ

الحب الضائع
رحلة الربيع

أحلام شهرزاد
الوعد الحق
صوت أبي العلاء

دار المعارف للطباعة والنشر

ملتزم التوزيع : مؤسسة المطبوعات الحديثة